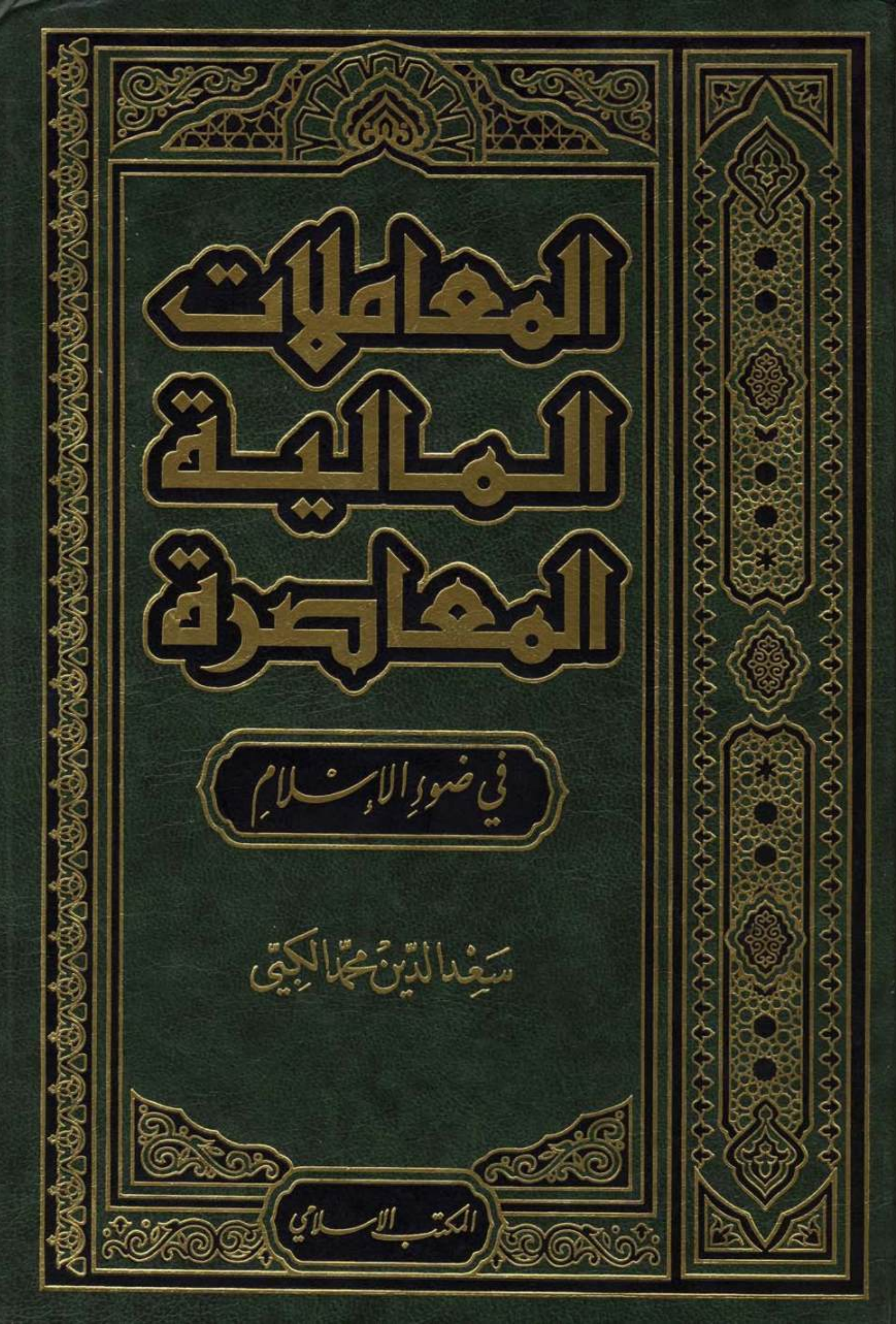

المعاملات
المالية
المعاصرة
في ضوء الإسلام
سعد الدين محمد الكبي
المكتب الإسلامي

المعاملات المالية المعاصرة

في ضوء الإسلام

سعد الدين محمد الكيبي

المكتب الإسلامي

الطبعة الأولى

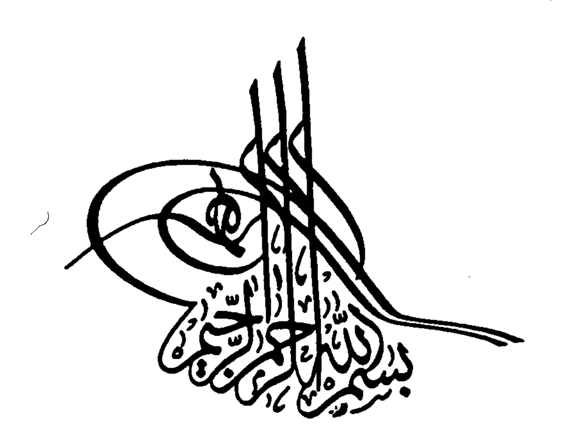
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

المكتب الإسلامي

بيروت : ص.ب : ١١/٣٧٧١ - هاتف: ٤٥٦٢٨٠(٠٥)

دمشق : ص.ب : ١٣٠٧٩ - هاتف: ١١١٦٣٧

عمّان : ص.ب : ١٨٢٠٦٥ - هاتف: ٤٦٥٦٦٠٥


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار[1].

وبعد فإن المعاملات المالية من أكثر المسائل تجدداً، ولذلك كان على الباحثين المسلمين أن يهتموا ببحثها من الناحية الشرعية ليسلك الناس فيها على علم وبيّنة، فما كان من حلال أحلوه، وما كان منها من حرام حرّموه واجتنبوه.

وقد كانت المعاملات المالية المعاصرة، موضوع رسالتي لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، ويعود السبب في اختياري لهذا الموضوع إلى أمرين:

الأول: حث إدارة كلية الدراسات الإسلامية في جامعة الجنان ـ فرع جامعة أم درمان الإسلامية ـ على أن يكون موضوع الرسالة في المسائل المعاصرة معللين

---

(١) هذه تسمّى خطبة الحاجة، وقد كان رسول الله ﷺ يستفتح بها خطبه، رواها: أحمد (٣/٣٧١) عن جابر رضي الله عنه وأبو داود (٢١١٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه في النكاح (باب في خطبة النكاح) والزيادة: كل محدثة... من حديث العرباض برقم (٤٦٠٧) في السنة (باب في لزوم السنة).

حثهم وطلبهم ـ الذي لاقى عندي قبولاً ـ بأنه لا بد من البحث في فقه النوازل، حيث أننا نعيش في عصرٍ يحتاج أهله إلى الإجابة عن كثيرٍ من المسائل المتجددة، وإيجاد الحلول لها.

الثاني: رغبتي المسبقة في بحث كثير من تلك المسائل المعاصرة، التي تقوم عليها الحياة العملية اليومية. وقد تم ذلك بفضل الله ورحمته فله الحمد والمنّة.

وقد قسّمت ـ بعون الله تعالى ـ هذا البحث إلى ثمانية أبواب وخاتمة.

الباب الأول:

وقد كان الباب الأول من الرسالة بمثابة المدخل إليها، حيث عرّفت بموضوع المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، وشروط الصحة والفساد فيها، ومن أين نستمد الحكم عليها، كما بيّنت في نفس الباب التعريف بالمسائل المعاصرة، وأنها تنقسم إلى صحيحة وفاسدة، ثم ذكرت أسباب الفساد في المعاملات المالية في الشريعة، وحد الضرورة والحاجة وضوابط العمل بهما، كما ذكرت صوراً من المعاملات المالية الفاسدة التي استبيحت للحاجة أو الضرورة.

وقد جاء ذلك في ثلاثة فصول، توسعت فيها بعض الشيء لعلمي أن القارئ الكريم بحاجةٍ ماسةٍ للاطلاع على علم المعاملات في الشريعة الإسلامية، التي تبنى عليها المسائل المعاصرة.

ولأن القارئ إذا تعرّف على ما سبق ذكره وبيانه قبل الدخول في المعاملات المعاصرة، فسيسهل عليه فهم المسائل المعاصرة، وكيف تم الحكم عليها، فجاء الباب الأول ـ بهذه الطريقة ـ كالأصول للفروع.

وأما الباب الثاني:

فقد تناولت فيه: التأمين وأنواعه، وقروض الإسكان، وشهادات الاستثمار، وقد أطلقت عليه اسم: عقود معاصرة.

وأما الباب الثالث:

فقد بحثت فيه: حكم العمل والإيداع في البنوك الربويّة، وحكم التصرف بالربا الناتج عن الإيداع، ثم ختمته بالكلام على البديل الإسلامي، وجعلته بعنوان: **مؤسسات مالية معاصرة.**

وأما الباب الرابع:

فبحثت فيه: حقوق التأليف من الناحية الشرعية، باعتبار ثبوت المالية فيها أو عدمه، وبيع الشقق على الخريطة باعتبار أنه بيع ما لم يوجد، وحكم الهدايا والجوائز في البيع، وبيع الماء في القوارير، وبيع الأدوية المشتملة على المخدر والكحول، وحكم بيع الطعام في العلب ـ مجهول العين ـ.

وأطلقت عليه اسم: **معاملات مالية معاصرة.**

وأما الباب الخامس:

فقد تناولت فيه: بعض ما يتعلق بالإجارة المعاصرة، وقد جاء ذلك في ثلاثة فصول:

الفصل الأول:

خصصت البحث فيه بما يتعلق بالسكن، كالإيجار الدائم، والمؤقت ـ الاستثمار ـ والخلو ـ عند ترك السكن ـ وبعض ما استجد في ذلك.

وأما الفصل الثاني:

فقد أفردت فيه البحث في أحكام وضوابط استئجار السيارات، وأحكام النقل وما يتعلق بذلك من فسخ العقد من الطرفين.

وأما الفصل الثالث:

فقد خصصته للبحث في القسط المدرسي، كزيادة الأقساط المدرسية خلال السنة وبعد العقد، وما يترتب على فسخ العقد الدراسي من رد القسط أو لزومه.

وقد أطلقت عليه اسم: **إجارة معاصرة.**

وأما الباب السادس:

فقد تكلمت فيه على ما يتعلّق بالأجور المعاصرة، كالحد الأدنى، والتعويض عند ترك العمل، وغيرهما مما يتعلق بالأجور، وأطلقت عليه اسم: **أجور معاصرة.**

وأما الباب السابع:

فتناولت فيه: حكم زراعة الدخان والمخدرات، وحكم زراعة العنب والبلح

والتفاح ليعصر خمراً، وضمان الزرع، وبيعه للسمسار، وأحكام ذلك وضوابطه في الشريعة، وأطلقت عليه اسم: **زراعة معاصرة.**

وأما الباب الثامن والأخير:

فقد خصصته للبحث في حكم عمل المسلمين في المؤسسات غير الإسلامية، وحكم عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية، وأطلقت عليه اسم: **مداخلات مالية معاصرة.**

وقد اختتمت الرسالة بخاتمة، وهي عبارة عن نتيجة وخلاصة البحث، كما قمت بترجمة الرجال في آخر البحث، وتدوين ثبتٍ بالمراجع والمصادر التي اهتديت إليها في بحثي.

وقد تم إعداد هذه الرسالة تحت إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ مصطفى ديب البغا حفظه الله، الذي كان لتوجيهاته الأثر الكبير في إخراج هذه الرسالة على هذا الشكل الذي أرجو أن يكون حائزاً على الرضا والقبول من الله، ثم من أساتذتي الأفاضل.

ولا أزعم أنني قد بلغت الكمال، لأن الكمال لله وحده، وإنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله.

وفي الختام أود أن أشير إلى أن هذه الرسالة قد نوقشت مرتين: الأولى في رمضان عام ١٤١٨هـ في جامعة الجنان ـ التي كانت فرعاً لجامعة أم درمان. ـ وقد حَصَلَتْ على ترخيص من وزارة التعليم العالي في لبنان فيما بعد ـ وكانت اللجنة المناقشة مؤلَّفة من الأساتذة:

١ ـ الأستاذ الدكتور أحمد علي الأزرق (نائب مدير جامعة أم درمان بالسودان) رئيساً.

٢ ـ الأستاذ الدكتور فوزي عطوي (أستاذ في الجامعة اللبنانية ـ اقتصاد) مناقشاً.

٣ ـ الدكتور مروان قباني (مدير أوقاف لبنان ـ السابق) مناقشاً.

والمرة الثانية في السودان ـ جامعة أم درمان الإسلامية (الأم) ـ في التاسع عشر من ذي الحجة عام ١٤١٩هـ. وكانت اللجنة المناقشة مؤلفةً من الأساتذة:

١ ـ الأستاذ الدكتور أحمد علي الأزرق (نائب مدير جامعة أم درمان الإسلامية) رئيساً.

٢ ـ الأستاذ الدكتور حسب الرسول عباس مناقشاً.

٣ ـ الأستاذ الدكتور عثمان حيدر مناقشاً.

وقد كان ذلك لأسباب إدارية محضة.

وإني أتقدم بالشكر العميم لفضيلة أستاذي الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا حفظه الله تعالى، كما أخص بالشكر فضيلة الأساتذة رئيس وأعضاء اللجنتين، الذين تكرّموا بقراءة هذا البحث وأبدوا ملاحظاتهم مشكورين مأجورين إن شاء الله رب العالمين.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به في الدنيا والآخرة، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كَتبه

سَعْدالدّين محمّد الكِبّي



الباب الأول

مدخل إلى علم المعاملات
في
الشريعة الإسلامية



الفصل الأول

المبحث الأول: حد المعاملات الماليَّة لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: موضوع المعاملات الماليّة.

المبحث الثالث: استمداد المعاملات الماليّة.

المبحث الرابع: حكم المعاملات الماليّة.

المبحث الخامس: فضل المعاملات الماليّة.

المبحث الأول
حد المعاملات الماليّة لغةً واصطلاحاً

لا بد لمعرفة كل علم يراد أن يتوصل إليه من معرفة حده، والمراد بالحد في اللغة: المنع[1]، وفي الاصطلاح: القول الدال على ماهية الشيء[2].

ويعبارة أخرى: الوصف المحيط بموصوفه المميّز له عن غيره[3].

والمقصود بذلك: أن يُعرَّف تعريفاً جامعاً لأفراده ومتعلقاته، مانعاً، يمنع من دخول غيره فيه[4]. فالمعاملات الماليّة تعرَّف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفرديه لغةً: أي باعتبار كلمة: (المعاملات) وكلمة: (المالية).

والثاني: باعتبار كونه اسماً ومصطلحاً لهذا البحث: (المعاملات المالية).

أولاً: تعريف المعاملات المالية باعتبار مفرديه:

أ ـ المعاملات: من العمل: وهو المهنة والفعل[5] يقال:

أعمله واستعمله، أي: طلب إليه العمل[6] قال الأزهري: يقال: استعمل فلان اللَّبِنَ إذا بنى به بناءً[7].

والاعتمال: افتعال من العمل، وفي حديث خيبر: «دفع إليهم أرضهم على أن

(١) مختار الصحاح للرازي (٨٩) طبع دار اليمامة. دمشق ط سنة ١٩٨٥.
والتعريفات للجرجاني (٨٣) دار الكتب العلمية. بيروت ط سنة ١٩٨٣.
(٢) التعريفات للجرجاني (٨٣).
(٣) التعليقات على متن الورقات للشيخ عبد الرحمن الجطيلي (٧) المكتب الإسلامي ـ بيروت ط سنة ١٩٨٣.
(٤) راجع المسوَّدة في أصول الفقه لآل تيمية، (٥٧٠) مطبعة المدني ـ القاهرة.
(٥) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٣٣٩) مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط سنة ١٩٨٦.
(٦) مختار الصحاح (٢٩٤). (٧) نفس المصدر.

يعتملوها من أموالهم»[1]، أي أنهم يقومون بما تحتاج إليه من عمارة وزراعة وتلقيح وحراسة ونحو ذلك[2].

والعَمَلَة: العاملون بأيديهم[3]، والعُمَالة بالضم: رزق العامل[4].

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: قال لابن الساعدي: «خذ ما أُعطيتَ فإني عملت على عهد رسول الله ﷺ فعمَّلَني» أي أعطاني عُمَالَتي وأجرة عملي[5].

ب ـ المالية: من المَوْل، وهو المال[6]: وهو ما ملكته من كل شيء[7].

قال في النهاية: المال في الأصل: ما يُملك من الذهب والفضة، ثم أُطلق على كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان، وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم.

قال: وقد تكرر ذكر «المال» على اختلاف مسمَّياته في الحديث، ويفرَّق فيها بالقرائن[8].

قال الجزيري: المال: هو ما يميل إليه الطبع ويدَّخر للانتفاع به وقت الحاجة، ولا يكون له قيمةٌ في نظر الشرع إلا إذا اجتمع فيه أمران:

أحدهما: أن يكون من شأنه الانتفاع به.

ثانيهما: أن يكون الانتفاع به مباحاً شرعاً[9].

ثانياً: المعاملات المالية باعتبار الاسم والمصطلح[10]:

---

(١) والحديث رواه مسلم (١٠/ ٢١٢) نووي، ولفظه: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ: «أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتمِلوها من أموالهم ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها».

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣/ ٣٠٠).

(٣) القاموس المحيط (١٣٣٩).

(٤) مختار الصحاح (٢٩٤).

(٥) النهاية في غريب الحديث (٣/ ٣٠٠) والحديث رواه أحمد (١/ ٥٢) ومسلم (٧/ ١٣٧) نووي، وأبو داود (١٦٤٧) في الزكاة.

(٦) مختار الصحاح (٤٠٥).

(٧) القاموس المحيط (١٣٦٨).

(٨) النهاية في غريب الحديث (٤/ ٣٧٣).

(٩) الفقه على المذاهب الأربعة (٢/ ١٤٩) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(١٠) ومعنى كلمة: مصطلح: أي ما تصالح عليه أهل كل فن، فيسمى مصطلحاً.

المعاملات المالية: هي مجموعة المبادلات والمعاوضات المالية التي تكون بين طرفين، وقد جمعت نظراً لتعدد أنواعها، (فإن كانت ثمناً بثمن، سمّيَ صرفاً، وإن كانت ثمناً بمثمون سمّيَ بيعاً مطلقاً، وإن كان عيناً بذمة سمّيَ سَلَماً، وإن كان على الخيار سمّيَ بيع خيار، وإن كان على المرابحة سمّيَ بيع مرابحة، وإن كان على المزايدة سمّيَ بيع مزايدة)[1].

وقد أدرج العلماء المعاملات المالية في كتب الفقه تحت باب أطلقوا عليه اسم «البيع» باعتبار المصدر، أو «البيوع» باعتبار تعدد أنواعه.

والبيع والشراء يطلق كل منهما على الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة[2].

والبيع لغةً: أخذ شيء وإعطاء شيء، مشتق من الباع، لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للأخذ والإعطاء[3].

والبيع شرعاً: مبادلة مال بمال على سبيل التملك.

وقال الصنعاني: مبادلة مال بمال لا على وجه التبرع[4].

وقد اختلف العلماء في حد بعض المعاملات المالية التي أدرجوها في كتاب البيع، وإليك تفصيل المذاهب الأربعة في ذلك:

أولاً: الحنفية:

وينقسم البيع عندهم باعتبار المبيع إلى أربعة أقسام:

١ ـ إن كان سلعةً بسلعة، سمّيَ: مَقايَضَةً.

٢ ـ وإن كان نقداً بنقد، سمّيَ: صَرْفاً.

٣ ـ وإن كان ثمناً بعين، سمّيَ: سَلَماً.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي (٢/ ١٢٥) دار المعرفة بيروت.

(٢) سبل السلام للصنعاني (٣/ ٧) دار الريّان، ودار الكتاب العربي بيروت ط سنة ١٩٨٧.
وراجع فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٢٨٧) دار المعرفة ـ بيروت.

(٣) راجع المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٣) دار الفكر ـ بيروت ط سنة ١٩٨٥.

(٤) سبل السلام شرح بلوغ المرام (٣/ ٧).

٤ ـ وإن كان عيناً بثمن، سمّيَ: بيعاً مطلقاً[١].

وأما من حيث تعلقه بالثمن فينقسم إلى أربعة أقسام:

١ ـ إن كان بمثل الثمن الأول بدون زيادة ولا نقص، سمي: تولية.

٢ ـ وإن كان بمثل الثمن الأول مع زيادة، سمي: مرابحة.

٣ ـ وإن كان أنقص من الثمن الأول، سمي: وضيعة.

٤ ـ وإن كان بدون زيادة ولا نقص (بغض النظر عن الثمن الأول)، سمي: مساومة.

وأما باعتبار الحدث، فأربعة أيضاً:

١ ـ نافذ، إن أفاد الحكم للحال.

٢ ـ موقوف، إن أفاده عند الإجازة.

٣ ـ فاسد، إن أفاده عند القبض.

٤ ـ باطل، إن لم يفده أصلاً[٢]، ولا تلحقه الإجازة[٣].

وأما باعتبار تعلقه بوصف الثمن:

١ ـ حالاً.

٢ ـ مؤجلاً[٤].

ثانياً: المالكيّة:

وينقسم البيع عندهم إلى قسمين:

١ ـ البيع بالمعنى الأعم.

٢ ـ البيع بالمعنى الأخص.

---

(١) وهو الغالب عند ذكر كلمة (بيع)، فإذا أريد غيره فإنه لا بد أن يُسمّى باسم من هذه الأشياء.

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار، المشهور: بحاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٤) لمحمد أمين الشهير: بابن عابدين. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، ط سنة ١٩٨٤.

(٣) نفس المصدر (٤/ ٥٤١).

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٤).

أولاً: تعريف البيع بالمعنى الأعم:

عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة[1].

فيدخل في البيع بهذا التعريف:

١ ـ الصرف: وهو ما كان أحد النقدين فيه من الذهب والآخر فضة وبالعكس.

٢ ـ المراطلة: بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة بالميزان.

٣ ـ المبادلة: بيع ذهب بمثله أو فضة بمثلها عدداً[2].

٤ ـ السَلَم: وهو تسليم الثمن دون عِوَضِهِ[3].

ويخرج من البيع بهذا التعريف:

١ ـ الإجارة: لأنها عقد على منافع.

والمراد بالإجارة عند المالكية: شراء منافع الحيوان العاقل[4].

٢ ـ الكراء: لأنه عقد على منافع.

والمراد بالكراء عند المالكية: شراء منافع غير العاقل[5].

٣ ـ النكاح: لأنه عقد على متعة لذة، فلا يُسمّى بيعاً.

ثانياً: تعريف البيع بالمعنى الأخص:

عقد معاوضة ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معيّن غير العين فيه[6] ـ وغير العين فيه: احترازاً عن السَلَم ـ ويخرج من البيع بهذا التعريف:

١ ـ الصرف، والمراطلة، والمبادلة: لأن أحد عوضها ذهب أو فضة.

٢ ـ السَلَم: لأن غير العين في السَلَم هو المسْلَم فيه، ومن شروطه أن يكون دَيْناً في الذمة[7].

---

(١) الخُرَشي على مختصر خليل (٥/ ٤) دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث ـ القاهرة ـ.

(٢) راجع الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٤٩).

(٣) نفس المصدر (٥/ ٢٠٢).

(٤) نفس المصدر (٥/ ٤).

(٥) الخُرَشي على مختصر خليل (٥/ ٤).

(٦) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٤).

(٧) حاشية الشيخ علي العدوي (٥/ ٤) بهامش الخُرشي.

وينقسم البيع باعتبار صحته إلى قسمين:

١ ـ صحيح.

٢ ـ فاسد[١]، أو باطل[٢] ـ كلاهما بمعنى واحد عندهم.

وينقسم باعتبار بتّ عقده إلى قسمين:

١ ـ بيع خيار، وهو بَيْعٌ وَقَفَ البتُّ فيه على إمضاءٍ يُتوقع.

٢ ـ بيع بتّ[٣]، وهو البيع بقطع الخيار.

وينقسم باعتبار الثمن الذي اشتريت به السلعة إلى:

١ ـ مساومة[٤].

٢ ـ استمانة[٥].

٣ ـ مرابحة.

٤ ـ مزايدة[٦].

٥ ـ وضيعة[٧].

ثالثاً: الشافعيّة:

وحد البيع عندهم: مقابلة مال بمال أو نحوه تمليكاً[٨] وزاد بعضهم: قابلين

---

(١) راجع الخُرشي على مختصر خليل (٥/ ٣١) قال فيمن باع أمةً وشرط أنها مغنية: فسد البيع.

(٢) راجع الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٦٨) فإنه قال: فإن توفرت شروط البيع وانتفت موانعه فبيع صحيح، وإن اختل شرط أو حصل مانع كعدم القبض، فباطل.

(٣) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٠٩).

(٤) وبيع المساومة ـ وهو البيع بغض النظر عن الثمن الأول ـ أفضل عندهم من المرابحة والمزايدة، لأن المرابحة تحتاج لصدق متين، والمزايدة تورث الضغائن. (حاشية العدوي ٥/ ١٧٢).

(٥) راجع لمعنى الاسترسال والاستيمان (حاشية العدوي ٥/ ١٧١).

(٦) والمزايدة: تعريض السلعة للسوم لمن يزيد (الخرشي على مختصر خليل ٥/ ١٧١).

(٧) وتسمَّى حطيطة أيضاً (الخرشي على مختصر خليل ٥/ ١٧٥).

(٨) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ١٧٤) مكتبة الإرشاد ـ جدة.

للتصرف بإيجاب وقبول على الوجه المأذون فيه[1].

١ ـ ويسمّى البيع باعتبار رأس المال أو بزيادة أو نقص:

أ ـ مرابحة[2].

ب ـ محاطة[3].

ج ـ تولية[4].

د ـ مساومة[5].

٢ ـ وباعتبار تسليم عوض حاضر بآخر موصوف في الذمة إلى أجل، يُسمَّى: سَلَماً[6].

٣ ـ وباعتبار بيع أحد النقدين بالآخر من جنسه وبغير جنسه، يسمى: صَرْفاً[7].

٤ ـ ويسمّى باعتبار اللزوم[8] والجواز[9]: بيع خيار.

٥ ـ وينقسم باعتبار صحته إلى قسمين:

أ ـ صحيح.

ب ـ فاسد[10].

---

(١) كفاية الأخيار لأبي بكر الحصني (١/ ٤٥٤) المكتبة العصرية ـ صيدا.

(٢) عقد بني الثمن فيه على ثمن البيع الأول مع زيادة (الشرح الكبير للرافعي ٩/ ٥) مطبوع بحاشية المجموع للنووي ـ دار الفكر ـ بيروت. وراجع المجموع (١٢/ ٥٣).

(٣) ويسمّى أيضاً: بيع المخاسرة (المجموع ١٢/ ٦٧).

(٤) أن يشتري شيئاً ثم يقول لغيره: وليتك هذا العقد، ويلزمه مثل الثمن الأول (الشرح الكبير للرافعي ٩/ ٣).

(٥) راجع المجموع شرح المهذب (١٢/ ٦٧) بتكملة الشيخ محمد بخيت المطيعي.

(٦) المجموع شرح المهذب (١٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥) بتكملة الشيخ محمد بخيت المطيعي، والسَلَم: لغة أهل الحجاز، والسَلَف: لغة أهل العراق (المجموع ١٢/ ١٧٤) الشيخ محمد بخيت المطيعي.

(٧) راجع المجموع (١٠/ ١٥٣) السبكي، تكملة الشيخ محمد بخيت المطيعي.

(٨) اللزوم: انفكاك البيع عن الخيار (الشرح الكبير للرافعي ٨/ ٢٩٢).

(٩) الجواز: كون البيع بحال ثبوت الخيار (الشرح الكبير ٨/ ٢٩٢) دار الفكر.

(١٠) راجع الشرح الكبير للرافعي (٨/ ٩٨) بحاشية المجموع، وراجع في تسمية العقود: فاسدة (الشرح الكبير ٩/ ١٦٠ ـ ١٩٠ ـ ٢١٢).

٦ ـ ويسمّى باعتبار بيع الثمار والأشجار: بيع الأصول[١] والثمار.

رابعاً: الحنابلة:

وحد البيع عندهم هو: مبادلة مال بمال تمليكاً وتملكاً[٢].

وحدَّه المرداوي فقال: هو مبادلة عين أو منفعة مباحة مطلقاً بأحدهما كذلك على التأبيد فيهما بغير ربا ولا قرض[٣].

١ ـ ويسمى البيع باعتبار فسخ العقد أو إمضائه: بيع خيار[٤].

٢ ـ ويسمى باعتبار الجنس بجنسه أو بغيره: بيع المكيلات والموزونات[٥].

٣ ـ ويسمى باعتبار الدور والأرضين والزروع: بيع الأصول والثمار[٦].

٤ ـ ويسمى باعتبار الثمن بالثمن: صرفاً[٧]

فإنْ بِيْعَ الذهب بالذهب والفضة بالفضة، سمي: مراطلة[٨].

٥ ـ وباعتبار تقديم الثمن وتأجيل استلام السلعة، يسمّى: سَلَماً[٩].

٦ ـ ويسمى باعتبار رأس المال أو بزيادة أو نقص:

---

(١) الأصول: الأشجار (المجموع ١٠/٤٩٨) السبكي، تكملة الشيخ محمد بخيت المطيعي.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي(٤/٣) دار الفكر ـ بيروت ـ ط سنة ١٩٨٥.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٤/ ٢٦٠) مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة ـ ط سنة ١٩٥٦.

(٤) وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه. المطلع على أبواب المقنع، للبعلي (٢٣٤) طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ط سنة ١٩٨١.

(٥) وهو ما يجري فيه الربا.

(٦) الأصول: الأشجار والأرضون. المطلع على أبواب المقنع (٢٤٢).

(٧) وهو بيع الذهب بالفضة، والفضة بالذهب، وفي تسميته صرفاً قولان، أحدهما: لصرفه عن مقتضى البياعات من عدم جواز التفرق قبل القبض، والبيع نساءً. والثاني: من صريفهما، وهو: تصويتهما في الميزان. (المطلع على أبواب المقنع (٢٣٩)).

(٨) المطلع على أبواب المقنع (٢٣٩).

(٩) وهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، ويسمى: سَلَماً وسَلَفاً (المغني ٤/ ١٨٥).

أ ـ تولية[1].

ب ـ مرابحة[2].

ج ـ مواضعة[3].

أقسام المعاملات المالية:

والمعاملات المالية من حيث الجملة تنقسم أربعة أقسام:

أولاً: عقود المعاوضات:

وهي: إما بيع، وإما إجارة، وإما جعالة.

فالبيع: بذل مال بمال.

والإجارة: بذل منفعة بمال.

والجعالة: بذل مال بمنفعة.

ثانياً: عقود الإرفاق:

القرض ـ العاريّة.

فالقرض: دفع مالٍ لمن ينتفع به ويرد بَدَله حين الميسرة.

والعاريّة: إباحة نفعِ عينٍ تبقى بعد استيفائه.

ثالثاً: عقود التبرعات: الهبة ـ الهدية ـ الوقف ـ

فالهبة، والهدية: أنواع من البر متقاربة يجمعها:

تمليك عين بلا عوض.

فإن تمحَّض فيها طلب التقرب إلى الله تعالى بإعطاء محتاج: فهي صدقة.

---

(١) البيع بمثل ثمنه من غير نقص ولا زيادة. (٢) البيع برأس المال وربح معلوم.

فائدة: ويشترط في التولية والمرابحة علمهما برأس المال فيقول: رأس مالي فيه، أو هو علي بمائة، بعتك بها وربح عشرة، فهذا جائز لا خلاف في صحته. (المغني ٤/ ١٢٩).

وللبائع أن يحسب في المرابحة جميع ما صرفه ويقول: قام عليّ بكذا وهو مذهب الجمهور (فتح الباري ٤/ ٤٠٦).

(٣) أن يخبر برأس ماله ثم يقول: بعتك هذا به، وأضع عنك كذا. (راجع المغني (٤/ ١٢٩ و١٣٤ و١٣٥).

وإن حملت إلى مكان المهدَى إليه إعظاماً له وإكراماً وتودداً: فهي هدية. وإلا: فهبة[1].

الوقف: حبس عينٍ لا تزول منفعتها على التأبيد على جهة القربة.

رابعاً: عقود الائتمان:

منها: الوديعة، وهي:

المال المدفوع لمن يحفظه بلا عوض.



(١) راجع: المطلع على أبواب المقنع (٢٩١) للبعلي.

المبحث الثاني
موضوع المعاملات الماليّة

هو علم يبحث عن أنواع المبادلات المالية، وما يحرم مبادلته وتملكه معاوضةً، وما يحل، وشروط ذلك وموانعه، وصحيحه وفاسده.

شرح التعريف:

فقولي: أنواع المبادلات المالية:ـ وقلت إنه أنواع ـ فيشمل البحث في كل مبادلة، سواءً كانت ثمناً بثمنٍ حالاً وهو الصرف، أو ثمناً معجلاً بمثمونٍ مؤجّل وهو السَّلَم، أو مثموناً حالّاً بثمنٍ مؤجل وهو بيع الأجل، وقد ذكرت أنواع ذلك في حد المعاملات الماليّة، فأغنى عن الإعادة.

ومن أنواع المعاملات الماليّة التي يبحثها ويضمها موضوعه:

بيع الملامسة: وهو أن يلمس الرجل ثوب الرجل ويكون ذلك بيعاً من غير نظرٍ ولا تأمّل[1].

وبيع المنابذة: وهو أن ينبذ الرجل ثوبه أو سلعته إلى الرجل ويكون بذلك بيعاً[2].

---

(١) أخرج البخاري في البيوع (باب بيع الملامسة) قال أنس ﷺ: «نهى النبي ﷺ عنه». ثم أخرج حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وفيه: «نهى عن الملامسة، والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه» (راجع حديث رقم ٢١٤٤).

(٢) أخرج البخاري في البيوع (باب بيع المنابذة) وقال أنس ﷺ: «نهى النبي ﷺ عنه» وأخرج في (باب بيع الملامسة) عن أبي سعيد الخدري ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يُقلِّبَهُ أو ينظر إليه» (جزء من حديث رقم ٢١٤٤).

وبيع النجش: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ليغري المشتري، ويكون ذلك بالاتفاق مع البائع[1].
ويقع بغير علم البائع[2].

وبيع العربون: وهو أن يأخذ البائع مبلغاً مقدماً، على أن المشتري إذا اشترى السلعة يكون ما قدَّمه من ثمنها، وإن تركها يكون ما قدَّمه من حق البائع[3].

وبيعتين في بيعة: وهي أن يقول: نقداً بكذا ونسيئةً بكذا.

وغير ذلك من أنواع البيوع والمعاملات التي هي موضوعه.

وقولي: وما يحرم مبادلته وتملكه:

كالخمر، والخنزير، فلا يحل تملكهما لا على سبيل التبرعات ولا المعاوضات، فالبحث في هذه الأشياء والحكم عليها من موضوع المعاملات الماليّة.

وقولي: معاوضةً: احترازاً عما يجوز تملكه أو الانتفاع به بالبذل، كالهر[4]، وضراب الفحل[5]، وفضل الماء[6]، ودم الإنسان[7].

---

(١) عن ابن عمر ﷺ قال: «نهى النبي ﷺ عن النجش» رواه البخاري (٢١٤٢) وقال ابن أبي أوفى: «الناجش آكل رباً خائن» أخرجه البخاري تعليقاً في البيوع، باب رقم (٦٠) وقال: وهو خداع باطل لا يحل.

(٢) قال ابن حجر: فيختص بذلك الناجش (أي: بالإثم) الفتح (٤/ ٣٥٥).

(٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع العُربان» رواه أحمد (١٥/ ٤٥) ـ الفتح الرباني ـ والموطأ (٢/ ٦٠٩) وأبو داود (٣٥٠٢) وابن ماجه (٢١٩٢ ـ ٢١٩٣) وضعَّفه الحافظ في التلخيص (٣/ ١٧).

(٤) وهو مذهب الجمهور، لنهيه ﷺ عن ثمن الهر، وفي رواية: «السِّنَّور» والحديث رواه مسلم (١٠/ ٢٣٤) نووي، في البيوع (باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي)، وأبو داود (٣٤٧٩) في البيوع، (باب في ثمن السنّور).

(٥) وقد أجاز الشرع الكرامة، وذلك بأن يُعطى شيئاً بلا شرطٍ منه، لا على سبيل العوض.

(٦) حديث: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء» رواه مسلم (١٠/ ٢٢٨) نووي، في المساقاة (باب تحريم فضل الماء).

(٧) روى البخاري (٢٢٣٨) عن أبي جحيفة ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم» قال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٤٣٧): وهو حرام إجماعاً أعني بيع الدم وأخذ ثمنه.

وقولي: وما يحل: أي ما يحل مبادلته وتملكه أو الانتفاع به، سواءً على سبيل المعاوضات، كالأعيان الطاهرة ذات المنفعة المباحة لغير ضرورة[1]، كأكثر المطعومات، والمشروبات، والملبوسات، والمركوبات. أو على سبيل الإعارة كالقرض، والعاريّة المضمونة، فإنَّ علم ذلك كله: موضوع المعاملات الماليّة، الذي أطلق عليه الفقهاء اسم: (البيوع). كما يطلق عليه اسم: (العقود).

وقولي: وشروط ذلك، وموانعه، وصحيحه، وفاسده:

وذلك أن أحكام المعاملات المالية لا تتم إلا بأمرين:

الأول: وجود الشروط.

الثاني: انتفاء الموانع.

فكل معاملةٍ ماليةٍ تكون بين اثنين، تتم شروطها، وتنتفي موانعها، يترتب عليها آثارها ونتائجها، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً: إن كانت تامةً شروطه ومنتفيةً موانعه، وعندئذٍ تسمى هذه المعاملة:

صحيحة شرعاً.

وكل معاملة ماليةٍ تكون بين اثنين، ينتفي شرط منها، أو يوجد مانع، لا يترتب على تلك المعاملة آثارها ونتائجها، كبيع المجهول مثلاً، لفقد شرط وهو العلم بالمبيع، أو كالبيع وقت الجمعة بعد ندائها الثاني، لوجود مانع وهو النهي[2]، أو كالبيع بالربا، لوجود مانع، وهو النهي عن الربا، وعندئذٍ تسمى هذه المعاملة: فاسدة شرعاً.

ولما كان الكلام على شروط المعاملات المالية، والموانع التي تمنع من

---

(١) تقييد المنفعة المباحة بغير حالة الضرورة: احترازاً عما يحل مبادلته للضرورة، كشراء المضطر قدراً من الخمر يسد به رمقه إذا فقد الماء وكان بأرضٍ ليس فيها إلا الخمر، والأصل أن يطلبه بذلاً من غير عوض، فإن امتنعوا، جاز له الشراء على قدر الضرورة، ولا يسمَّى ما يتناوله عندئذٍ حراماً إلا إذا شربه على جهة اللذة والطرب. قال ابن حجر: ما أبيح للضرورة لا يُسمَّى حراماً وقت تناوله. (الفتح ١/٣٣٨).

(٢) لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [سورة الجمعة].

صحتها شرعاً، وبيان الصحيح من الفاسد منها[1]، من موضوع المعاملات المالية، كان لزاماً عليَّ أن أبيّن الشروط، والموانع، ويكون الكلام فيها كالمقدمة بين يدي البحث، أو كالمدخل الذي لا يستغني عنه القارئ، بل ربما يبني فهمه عليه.

والكلام عليها يكون في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشرط لغةً وشرعاً.

المطلب الثاني: أقسام شروط المعاملات المالية.

المطلب الثالث: المانع لغةً وشرعاً.

المطلب الرابع: صور من موانع المعاملات المالية.



(١) أما الكلام على الصحيح والفاسد، فسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في الباب الثاني، تحت عنوان: (المعاملات المالية تنقسم إلى قسمين: صحيحة وفاسدة).

المطلب الأول
تعريف الشرط لغةً وشرعاً

الشرط في اللغة: العلامة، ومنه يقال: أشراط الساعة:

أي علاماتها اللازمة، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

ومنه: الشرطي، لأنه نصّب نفسه على زي وهيئة لا يفارقه ذلك في أغلب أحواله، فكأنه لازم له(١).

والشرط الشرعي في الاصطلاح عند أهل الأصول، هو:

ما لا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم، ويلزم من عدمه عدم المشروط(٢).

وينقسم إلى قسمين: ١ ـ شرط السبب.

٢ ـ شرط الحكم.

أولاً: شرط السبب: إن أخل عدمه بحكمة السبب، فهو شرط السبب(٣)، مثاله: القدرة على تسليم المبيع، فإنَّ تلك القدرة شرط لصحة البيع، الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة، وهو حاجة الابتياع لعلة الانتفاع بالمبيع، وهي متوقفة على القدرة على التسليم، فكان عدمه مخلاً بحكمة المصلحة التي شرع لها البيع.

---

(١) راجع أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ. (٢/ ٣٣٠) دار المعرفة ـ بيروت.

(٢) راجع المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٢) عبد القادر بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط سنة ١٩٨١.

(٣) راجع الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٣٠) للعلاّمة علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط سنة ١٤٠٢ هـ. والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٢).

ثانياً: شرط الحكم: إن استلزم عدم الشرط حكمة تقتضي نقيض الحكم، فهو شرط الحكم[1]. مثاله:

كون المبيع مالاً ـ وهو ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة ـ فإن كان المبيع محرماً، اقتضى ذلك نقيض الحكم، وهو عدم انعقاد البيع شرعاً، ويسمّى عندئذٍ: فاسداً.



(١) المصدر السابق.

المطلب الثاني
أقسام شروط المعاملات الماليّة

تنقسم الشروط في المعاملات المالية من حيث العموم إلى قسمين:

القسم الأول: شروط صحة للمعاملات الماليّة.

القسم الثاني: شروط جائزة في المعاملات الماليّة.



القسم الأول
شروط الصحة للمعاملات الماليّة

ولما كانت المعاملات الماليّة، كغيرها من الأحكام الشرعية، كان لا بد لها من شروط حتى تكون صحيحةً، وهذه الشروط تتعلق بالعاقد، والعقد، والمعقود عليه، وهذا بيانها:

أهلية العاقد:

وقبل التفصيل في شروط العاقد، يحسن بي أن أعرف الأهلية وأقسامها فأقول:

الأهلية: الصلاحية. وتنقسم إلى قسمين:

١ ـ أهلية وجوب.

٢ ـ أهلية أداء.

أولاً: أهلية الوجوب: وهي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له وعليه.

ومناط أهلية الوجوب: الذمة.

والذمة في اللغة: العهد والكفالة[1]. ومنه يقال: أهل الذمة للمعاهدين[2].

والذمة: الأمان[3]، ومنه قوله ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[4].

ومناط الذمة: الإنسانية، وهي تكون في الإنسان وهو جنين في بطن أمه.

وتنقسم أهلية الوجوب إلى قسمين:

أ ـ أهلية وجوب ناقصة.

ب ـ أهلية وجوب كاملة.

أ ـ أهلية الوجوب الناقصة: وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط، وهذه تكون للجنين.

والجنين ما دام مجنَّناً في البطن، ليست له ذمة صالحة، لكونه في حكم جزءٍ من الأم، ولكنه منفرد بالحياة، معد ليكون نفساً له ذمة، فباعتبار هذا الوجه، يكون أهلاً لوجوب الحق له من إرثٍ أو نسبٍ، أو وصية.

ولاعتبار الوجه الأول ـ كونه في حكم جزءٍ من الأم ـ لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه[5].

ب ـ أهلية الوجوب الكاملة: وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له وعليه. وهذه الأهلية تثبت للإنسان بعد ولادته، حيث تكون له ذمة صالحة، ولهذا لو انقلب على مال إنسانٍ فأتلفه كان ضامناً له[6].

وبيان ذلك في حق الصبي:

أن من الواجبات ما يمكن النيابة فيها، ومنها ما لا يمكن ذلك، فأما حقوق العباد: فما يكون فيه غرم بأن يتلف مال غيره، أو عوض كالثمن في البيع،

---

(١) القاموس المحيط (١٤٣٤) للفيروز آبادي.

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٣٣٣).

(٣) مختار الصحاح (١٥٠).

(٤) رواه البخاري (٧٣٠٠) في الاعتصام (باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع) ومسلم (٩/ ١٤٤ ـ ١٤٥) نووي، في الحج (باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة).

(٥) راجع أصول السرخسي (٢/ ٣٣٣).

(٦) راجع المصدر السابق.

فالوجوب ثابت في حق الصبي الذي لا يعقل لوجود سببه وثبوت حكمه، وهو وجوب الأداء بوليه الذي هو نائب عنه، لأن المقصود هنا: المال دون العقل.

وأما الواجبات التي لا يمكن النيابة فيها، فهي التي تتعلق بحق الله تعالى، وبيان ذلك: أن الواجبات أفعال يتحقق في مباشرتها معنى الابتلاء وتعظيم حق الله تعالى، ولا تصور لذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه، ولا يحصل ذلك بأداء وليه، لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبراً بغير اختياره، وبمثله لا يصير هو متقرباً حقيقةً ولا حكماً[1].

ثانياً: أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجهٍ يُعتدُّ به شرعاً.

وتنقسم أهلية الأداء إلى قسمين:

أ ـ أهلية أداء ناقصة.

ب ـ أهلية أداء كاملة.

أ ـ أهلية الأداء الناقصة: ما لا يلحق به العهدة والتبعيّة.

وهذه الأهلية، تثبت للصبي المميز قبل أن يبلغ، والمعتوه بعد البلوغ لأنه بمنزلة الصبي.

ويبتنى على أهلية الأداء القاصرة: صحة الأداء.

ب ـ أهلية الأداء الكاملة: ما يلحق به العهدة والتبعيّة.

وهذه الأهلية، تثبت للبالغ العاقل، لأنها تبتني على قدرتين:

١ ـ قدرة فهم الخطاب، وذلك يكون بالعقل.

٢ ـ قدرة العمل بالخطاب، وذلك يكون بالبدن.

ويبتنى على أهلية الأداء الكاملة: وجوب الأداء وتوجه الخطاب به[2].

فيتحصّل بذلك، أن الأهلية باعتبار تعلقها بالإنسان تنقسم إلى خمسة أدوار:

---

(١) راجع أصول السرخسي (٢/ ٣٣٧).

(٢) راجع مباحث أهلية الآدمي لوجوب الحقوق له وعليه، (أصول السرخسي ٢/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣ ـ ٣٣٥ ـ ٣٣٦ ـ ٣٤٠).

١ ـ **الجنين**: وتثبت له حقوق ولا يطالب بواجبات.

وتسمى هذه الأهلية: أهلية وجوب ناقصة.

٢ ـ **الصبي غير المميز**: وتثبت له حقوق وتجب عليه واجبات.

وتسمى هذه الأهلية: أهلية وجوب كاملة.

٣ ـ **الصبي المميز**: تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، ويصح منه الأداء ولا يجب عليه.

وتسمى هذه الأهلية: أهلية وجوب كاملة، وأهلية أداء ناقصة.

٤ ـ **البالغ المعتوه**: تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، ويصح منه الأداء ولا يجب عليه.

وتسمى هذه الأهلية: أهلية وجوب كاملة، وأهلية أداء ناقصة.

٥ ـ **البالغ العاقل**: تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، ويجب عليه الأداء ويتوجه عليه الخطاب.

وتسمى هذه الأهلية: أهلية وجوب كاملة وأهلية أداء كاملة.

شروط العاقد:

وقد اختلف الفقهاء في شروط العاقد التي يجب أن تتوفر فيه ليصح منه التصرف بالبيع والشراء، وجملة الشروط المختلف فيها تنحصر في ثلاث مسائل:

الأولى: العقل.

الثانية: البلوغ.

الثالثة: الرضا.

وقبل الشروع في تفصيل الخلاف وتفنيد أقوال المذاهب في ذلك، أعرِّف المسائل الثلاث بإيجاز.

أولاً: العقل:

تعريفه: هو الحِجْر والنُّهى[1]، والعقل: العلم. إما بصفات الأشياء من حسنها

---

(١) مختار الصحاح (٢٨٩) للرازي.

وقبحها وكمالها ونقصانها، أو: العلم بخير الخيرين وشر الشرين[1].

والعقل: ما يدرك به حقائق الأشياء[2].

والعقل: مأخوذ من عقال البعير، فهو يمنع ذويه من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة[3].

وقال في القاموس[4]: هو نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ.

أما محل العقل: قيل: محل العقل القلب، وقيل: محله الرأس[5].

ثانياً: البلوغ:

البلوغ في اللغة: الوصول[6]. يقال: بلغ الغلام إذا أدرك، ويقال للأنثى: بالغة[7].

فالمقصود من البلوغ لغةً: الوصول إلى حد الإدراك، وهو انتهاء الصغر.

والمراد به شرعاً: بلوغ حدّ التكليف[8].

وعرَّفه بعض الفقهاء: بانتهاء حدّ الصغر[9].

ثالثاً: الرضا:

الرضا: ضد السخط، يقال: هو راضٍ، من رُضاةٍ، وأرضاه: أعطاه ما يُرضيه.

---

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (١٣٣٦ ـ ١٣٣٧).

(٢) التعريفات للجرجاني(١٥٢).

(٣) التعريفات للجرجاني (١٥٢).

(٤) القاموس للفيروز آبادي (١٣٣٦).

(٥) انظر: التعريفات للجرجاني (١٥٢) والمسوَّدة لآل تيمية (٥٥٩).

(٦) راجع لسان العرب لابن منظور (مادة: بلغ) دار صادر ـ بيروت ـ ط سنة ١٩٥٥. والمطلع على أبواب المقنع للبعلي (٤١).

(٧) راجع: القاموس للفيروز آبادي (١٠٠٧) ومختار الصحاح للرازي (٤٨).

(٨) المطلع على أبواب المقنع للبعلي (٤١).

(٩) حاشية ابن عابدين على الدر المختار، لابن عابدين (٩/ ٢٦٩).

واسترضاه وترضّاه: طلب رضاه.

وتراضياه: وقع به التراضي[1].

قال ابن عابدين في حاشيته: القصد إلى الشيء: إرادته، والرضا: إيثاره واستحسانه[2].

قلت: والمقصود بالرضا: حصول صفةٍ في القلب ـ لأن الرضا محله القلب ـ وهي القبول والموافقة، لكن لما كان الرضا عملاً قلبياً، والقلوب لا يطَّلِعُ عليها إلا الله، علَّق الشرع الحكم على ما يدل عليه ظاهراً، وهي: الصيغة.



(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦٦٢).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤/ ٥٤١).

تفصيل المذاهب

أولاً: الحنفية:

فإنهم اشترطوا في العاقد شروطاً، وهي:

١ ـ **العقل**: فلا ينعقد عندهم بيع مجنون، وصبي لا يعقل[١]، فإن كان المجنون يعقل البيع والشراء فهو بمنزلة الصبي الذي يعقل، وإن كان لا يعقل البيع والشراء، وأذن له أبوه أو وصيه في التجارة لا يصح، لأنه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل[٢]. وأما السكران فيصح بيعه لأنه لا يشترط له الصحو[٣].

٢ ـ **البلوغ**: لا يشترط عندهم البلوغ[٤]، فيصح بيع الصبي المميز إذا أذن له وليه، فينفذ تصرفه، لأنه أهل للتصرف إذا كان عاقلاً، وقالوا: لأنه مميز، والأهلية للتصرف بكونه متكلماً عن تمييز وبيان، لا عن تلقين وهذيان.

والمميز يصح منه من التصرفات ما يتمحّض منفعة، وهو قبول الهبة والصدقة، فأما ما يتردد بين المنفعة والمضرة، فيعتبر فيه انضمام رأي إلى رأيه لتوفير المنفعة عليه، فلو نفذنا ذلك منه قبل الإذن، ربما يتضرر به، ويزول هذا المعنى بانضمام رأي الولي إلى رأيه، ولهذا لو تصرَّف قبل إذن الولي، فأجازه جاز[٥].

فيتحصّل بذلك: أنه متى انضم رأي الولي إلى رأي المميز، التحق بالبالغ[٦].

ممن يصح الإذن للصبي؟:

وصحة الإذن للصبي المميّز تكون من وليّه، ووليه على الترتيب التالي:

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٥٣٨).
(٢) المبسوط، لشمس الدين السرخسي (٢٥/٢٦).
(٣) راجع حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٤٠). (٤) نفس المصدر (٤/٥٣٨).
(٥) راجع المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٢٠ ـ ٢٢).
(٦) المبسوط للسرخسي (٢٥/٢٣).

١ ـ الأب.

٢ ـ وصي الأب.

٣ ـ الجد لأب.

٤ ـ وصي الجد لأب.

٥ ـ القاضي.

٦ ـ وصي القاضي.

أما الأم، أو وصي الأم، فلا يصح إذنهما له في التجارة[١].

٣ ـ الرضا: فأما بيع المكره وشراؤه، وكذا الهازل، فينعقد فاسداً لعدم الرضا بالحكم، فإن أجازه حال الاختيار، فإنه يصح ويزول الفساد[٢].

أما الشروط الأخرى: كالنطق، والحرية، فلا يشترط شيئاً من ذلك عندهم[٣].

ثانياً: المالكية:

وتفصيل شروط العاقد عندهم كالتالي:

١ ـ العقل: يشترط في العاقد أن يكون عاقلاً، فإن صدر البيع من سفيه، أو مجنون، أو في حال إغماء فلا ينعقد[٤].

وأما السكران: فقالوا: إن كان غير مميزٍ لا ينعقد اتفاقاً، وإن كان عنده تمييز فلا خلاف في انعقاده، ولكن الخلاف في لزومه، والصحيح الذي كان عليه مالك وعامة أصحابه أنه لا يلزمه[٥].

٢ ـ البلوغ: وهو شرط لزوم وليس بشرط صحة، وذلك بأن يصدر البيع من مكلف، وهو البالغ العاقل الرشيد، فإن صدر من مميز صح[٦].

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢٥/٢٥).

(٢) راجع حاشية ابن عابدين (٤/٥٣٦ و٥٤١).

(٣) راجع نفس المصدر (٤/٥٤٠).

(٤) الخرشي على مختصر خليل (٥/٨ ـ ٩).

(٥) الخرشي على مختصر خليل (٥/٨ ـ ٩).

(٦) نفس المصدر.

والمميّز: هو من إذا كُلِّم بشيءٍ من مقاصد العقلاء، فهمه وأحسن الجواب عنه[١].

وأما الصبي دون التمييز، فلا ينعقد بيعه ولا شراؤه[٢].

٣ ـ **الرضا**: لا يصح بيع المكره بغير حق، حيث أن الإكراه نوعان: إكراه بحق، وإكراه بغير حق.

فالمكره بغير حق: هو الذي أجبر بالجبر الحرام، فهذا لا يلزمه البيع، أما الجبر الشرعي، كأن يجبره القاضي أو الحاكم على بيع ماله لسداد دينه فيلزمه[٣].

ثالثاً: الشافعية:

وأما تفصيل شروط العاقد عند الشافعية فهي:

١ ـ **العقل**: يشترط أن يكون العاقد عاقلاً حتى يصح بيعه وشراؤه وتصرفه في المعاملات المالية[٤].

وأما المجنون، والصبي، والسفيه المحجور عليه، فلا يصح بيعهم، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[٥].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الشرع أسقط أقوالهم وأفعالهم[٦].

وأما السكران، فيصح بيعه وشراؤه[٧].

٢ ـ **البلوغ**: وهو شرط لصحة البيع والشراء والتصرفات المالية، فلا بد أن يكون العاقد بالغاً رشيداً، لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم

---

(١) الخرشي على مختصر خليل. (٢) نفس المصدر.

(٣) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٩).

(٤) راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ١٨١) للنووي.

(٥) رواه أبو داود (٤٤٠٣) والنسائي (٦/ ١٥٦) وابن ماجه (٢٠٤١) وصححه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٦) راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ١٨١ ـ ١٨٢).

(٧) راجع المجموع (٩/ ١٨١) وكفاية الأخيار (١/ ٤٥٥) لأبي بكر الحصني الدمشقي ـ من علماء القرن التاسع.

﴿مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]. وهذا باعتبار ما كان، أي: الذين كانوا يتامى[١].

أما بيع المميز وشراؤه وإجارته وسائر عقوده، فلا يصح منه ذلك، لا لنفسه ولا لغيره، وسواءً باع بغبن أو بغبطة، وسواءً باع بإذن الولي أو بغير إذنه، وسواءً بيع الاختبار[٢] وغيره[٣].

وقالوا: إذا اشترى الصبي شيئاً فتلف في يده، أو أتلفه، فلا ضمان عليه، لا في الحال ولا بعد البلوغ، وإذا سلّمه للولي دخل في ضمان الولي.

ولو سلّم الصبي للبائع ثمن ما اشتراه لم يصح تسليمه، ويلزم البائع رده إلى الولي، وقالوا: لو رده إلى الصبي لم يبرأ من الضمان[٤].

٣ ـ **الرضا**: ويشترط في العاقد الاختيار[٥]، فلا يصح بيع المكره بغير حق، لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ولقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٦].

فإن أكره بحق، صح، لأنه قول حمل عليه بحق فصح[٧].

رابعاً: الحنابلة:

وتفصيل شروط العاقد عندهم كالتالي:

١ ـ **العقل**: فلا يصح من غير عاقل، كالمجنون، والسكران، والنائم،

---

(١) راجع في وجوب الرشد: حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (٢/ ١٩) لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥ هـ) ـ دار المعرفة ـ بيروت.

(٢) وبيع الاختبار: هو الذي يمتحنه الولي به ليستبين رشده عند مناهزة الاحتلام، وطريق الولي: أن يفوض إليه الاستلام وتدبير العقد فإذا انتهى الأمر إلى العقد أتى به الولي. وحكى إمام الحرمين الجويني، وآخرون من الخرسانيين أنه يصح بيع الاختبار، والمذهب بطلانه. (راجع المجموع ٩/ ١٨٢).

(٣) راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ١٨٢ و١٨٥).

(٤) نفس المصدر (٩/ ١٨٢).

(٥) كفاية الأخيار (١/ ٤٥٥) للحصني.

(٦) رواه ابن ماجه (٢١٨٥) في البيوع.

(٧) راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

والمبرسم[1]، وسواءً أذن لهم وليهم أم لم يأذن، لأنه قول يعتبر له الرضا، فلم يصح من غير عاقل[2].

٢ ـ **البلوغ**: واشترطوا أن يكون العاقد مكلفاً، بالغاً، رشيداً، فأما الصبي المميز، والسفيه، فإنه يصح تصرفهما بإذن وليهما في إحدى الروايتين عن أحمد، وهي المذهب، وعليه الأصحاب[3].

قال ابن قدامة: ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ومعناه: اختبروهم لتعلموا رشدهم، وإنما يتحقق اختبارهم بتفويض التصرف إليهم من البيع والشراء، وليعلم هل يغبن أو لا، ولأنه عاقل غير محجور عليه، فيصح تصرفه، ويحتمل أن يصح ويقف على إجازة الولي[4].

وأما غير المميز فلا يصح تصرفه وإن أذن له الولي فيه إلا الشيء اليسير[5].

٣ ـ **الرضا**: ومن شروطهم: التراضي، وهو أن يأتي به العاقد اختياراً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ولقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراضٍ»[6].

أما بيع المكره، فلا يصح، إلا أن يكره بحق، كالذي يكرهه الحاكم على بيع

---

(١) بُرسِمَ الرجل ـ بالضم ـ فهو مبرسم، والبرسام ـ بكسر الباء ـ علة يُهذَى فيها (راجع القاموس المحيط ١٣٩٥) للفيروز آبادي.

(٢) راجع الكافي (٢/ ٤) ابن قدامة المقدسي، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت.
والمقنع (٢/ ٤) ابن قدامة المقدسي، طبع مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٤/ ٢٦٧) للمرداوي.

(٤) المغني (٤/ ١٦٨) ابن قدامة المقدسي.

(٥) المغني (٤/ ١٦٨)، ومنار السبيل (١/ ٣٠٧) إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ط سنة ١٩٨٤، والروض المربع شرح زاد المستقنع (٢/ ٢٧) منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، طبع مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

(٦) رواه ابن ماجه (٢١٨٥) في البيوع.

ماله لوفاء دينه[1]. وأما إن أكره على مال، فباع ملكه، كره منه الشراء وصح البيع[2].

حصر نقاط الخلاف:

وبالجملة، فإن الخلاف ينحصر في المسائل التالية:

١ ـ الرشد:

أ ـ لا يشترط، وهو قول الحنفية.

ب ـ يشترط، وهو قول الجمهور.

٢ ـ بيع المميز:

أ ـ يصح إذا أذن له وليه، وهو قول الحنفية والحنابلة.

ب ـ يصح ولا يلزم، وهو قول المالكية.

ج ـ لا يصح مطلقاً، وهو قول الشافعية.

٣ ـ بيع السكران:

أ ـ يصح، وهو قول الحنفية والشافعية.

ب ـ يصح ممن يميز البيع والشراء ولا يلزم، وهو قول المالكية.

ج ـ لا يصح مطلقاً، وبهذا قال الحنابلة.

٤ ـ بيع المجنون:

أ ـ الذي يعقل البيع والشراء يصح بإذن وليه، وهو قول الحنفية.

ب ـ لا يصح مطلقاً: وهو قول الجمهور.

٥ ـ بيع المكره بغير حق:

أ ـ ينعقد فاسداً، وهو قول الحنفية.

ب ـ لا يصح ولا ينعقد، وهو مذهب الجمهور.

❊ ❊ ❊

---

(١) راجع المقنع (٢/ ٤)، ومنار السبيل (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧) والروض المربع (٢/ ٢٦).
(٢) الروض المربع (٢/ ٢٦) لمنصور البهوتي.

الترجيح

أولاً: الرشد والتمييز:

والذي يترجح بالأدلة، أن الرشد شرط في صحة التصرفات المالية، فالذي ينعقد بيعه وشراؤه ولا يحتاج إلى إذن غيره، هو المكلف: البالغ، العاقل، الرشيد[1]، وهذا الذي يجب أن يصار إليه للتفريق بين من يحتاج إلى الإذن ممن لا يحتاج إليه، فالذي لا يحتاج إلى الإذن: هو الذي انضاف إلى عقله آلة حسن التقدير وإصابة الحق، وهي: الرشد.

والذي يحتاج إلى الإذن: هو المميز الذي يعقل البيع والشراء، إلا أنه لا يتوصل بذلك إلى حسن التقدير وإصابة الحق، فاحتاج إلى إذن من يحسن التقدير، وهو: الولي.

إشكال ودفعه:

وقد يرد على هذا إشكال، فيقال:

نجد بعض المميزين من يحسن التقدير، ويصيب الحق في كثير من المسائل.

فجوابه من وجهين:

أولاً: أن المميز الذي يصيب الحق، لا تكون إصابته له من كل وجه، فقد يحسن اختيار السلعة ولا يحسن يماكس، أو يحسن البيع ولا يحسن الشراء، أو يحسن ذلك في الأمور الصغيرة دون الكبيرة، فكانت إصابته للحق ناقصة.

ثانياً: أنه وإن كان بعضهم يصيب الحق من كل وجه، إلا أن الحكم للغالب الشائع، لا القليل النادر.

---

(١) الرشيد: هو الذي يحسن التقدير، ويصيب الحق، راجع مادة: رَشَدَ في القاموس المحيط (٣٦٠) للفيروز آبادي.

دليل اشتراط الرشد:

أما دليل اشتراط الرشد، فلقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تبارك وتعالى علّق الحكم ـ وهو دفع الأموال إليهم ليستقلوا بالتصرف فيها ـ على شرط، وهو الرشد، فإذا وُجِدَ الشرط وهو الرشد، وجب دفع الأموال إليهم ورفع الولاية عنهم فيها.

دليل صحة تصرف المميز إذا أَذِنَ له وليه:

وأما دليل صحة تصرف المميز إذا أذن له وليه، فلقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أي اختبروهم وامتحنوهم، وذلك لا يكون إلا بإيكال البيع والشراء إليهم، وهو الإذن. وهذا الذي يترجح عندي والله تعالى أعلم.

ثانياً: بيع السكران:

أما بيع السكران، فإذا قلنا إن السكر ينقسم إلى قسمين: سكر يغيّب العقل، وسكر لا يغيّبه، وجب أن يصار إلى تصحيح معاملاته المالية في الحالة الثانية، وعدم تصحيحها في الأولى.

وذلك أن السكران الذي غاب عقله، لا حكم لتصرفاته، لأنه يلتحق بالمجنون، ولأن الرسول ﷺ لم يُرتِّب وقوع الطلاق والعتاق في حق من هذا حاله بقوله ﷺ: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»[1] ولأن العتاق تصرف في مال ـ وهم العبيد ـ فوجب أن يصار إلى ذلك في كل تصرفاته المالية.

ولأن البيع والشراء، عقد يشترط له الرضا، ومعرفة الثمن والمثمن، ولا يحصل ذلك لمن هذا حاله.

---

(١) رواه أحمد (٦/٢٧٦) وأبو داود (٢١٩٣) في الطلاق (باب في الطلاق على غلط) وابن ماجه (٢٠٤٦) في الطلاق (باب طلاق المكره والناسي) من حديث عائشة رضي الله عنها.
والحديث رواه أيضاً الحاكم، والبيهقي، والدارقطني، والحديث حسن بمجموع طرقه.
والإغلاق: يشمل المكره والغضبان، والسكران، والمجنون وقد ترجم البخاري في صحيحه في الطلاق، (باب الطلاق في الإغلاق، والكره، والسكران، والمجنون، وأمرهما، والغلط، والنسيان في الطلاق).

وأما السكران الذي لا يغيب عقله، ويكون في حالة الاستيقاظ، فيصح منه البيع والشراء، لأنه يملك آلة التمييز، ويتمكن من معرفة الثمن والمثمن، ويُعلم منه الرضا.

ولأن الله تعالى قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

فجعل علامة زوال السكر علمه بما يقول، وهذا يعلم ما يقول. قال ابن حجر: فإن فيها دلالة على أن من علم ما يقول لا يكون سكراناً[(١)].

وأما السكران الذي لا يعلم ما يقول فلا يصح بيعه.

قال الزهري في السكران: «أما بيعه وشراؤه فلا يجوز، هو بمنزلة السفيه»[(٢)].

وعن الحسن البصري، أنه: «كان لا يجيز بيعه وشراءه»[(٣)].

فالذي يترجح عندي في بيع السكران، أنه إذا علم ما يقول، فبيعه وشراؤه صحيح.

والله أعلم

ثالثاً: المجنون والمكره:

وأما بيع المجنون والمكره، فالأمر فيهما ظاهر من قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[(٤)].

فقوله ﷺ: «رفع القلم» أي لا حكم لتصرفاته، لأن البيع يشترط له الرضا، وهذا لا رضى له. والمكره كذلك.

---

(١) فتح الباري (٩/ ٣٩٠) لابن حجر العسقلاني.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٠٠) دار الفكر ـ بيروت.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٠٠) قال: حدثنا عبد السلام عنه.

(٤) رواه أبو داود (٤٤٠٣) والنسائي (٦/ ١٥٦) وابن ماجه (٢٠٤١) وصححه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

بيوع تتعلق بشروط العاقد

ويلحق بذلك، بيع المسترسل، وبيع المضطر إلى السلعة.

أولاً: بيع المسترسل:

تعريفه: هو الذي لا يماكس، بل يقول: خذ وأعطني، وأنه الجاهل بقيمة السلعة، ولايغبن غبناً فاحشاً، فلا هذا ولا هذا.

حكمه: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: للمغبون أن يفسخ البيع، فيرد عليه السلعة، ويأخذ منه الثمن، وإذا تاب هذا الغابن الظالم ولم يمكنه أن يرد إلى المظلومين حقوقهم، فليتصدق بمقدار ما ظلمهم عنهم لتبرأ ذمته من ذلك[1].

وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً ذُكِر للنبي ﷺ أنه يُخدع في البيع، فقال: إذا بايعت فقل لا خِلابة»[2].

أي: لا خديعة[3].

قال ابن حجر: قال العلماء: لقنه النبي ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع، فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع ومقادير القيمة، فيرى له كما يرى لنفسه[4].

ثانياً: بيع المضطر إلى السلعة:

تعريفه: الذي يضطر إلى السلعة ولا يجدها إلا عند هذا الشخص.

حكمه: ينبغي له أن يربح عليه مثل ما يربح على غير المضطر، فإن في السنن: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم وابنه محمد، طبع الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.

(٢) رواه البخاري (٢١١٧) في البيوع (باب ما يكره من الخداع في البيع) ومسلم (١٠/ ١٧٦) نووي. في البيوع (باب من يخدع في البيع).

(٣) فتح الباري (٤/ ٣٣٧) ابن حجر العسقلاني.

(٤) نفس المصدر.

(٥) رواه أبو داود (٣٣٨٢) في البيوع (باب في بيع المضطر) وإسناده ضعيف لجهالة شيخ من بني تميم. والحديث ضعّفه في المجموع شرح المهذّب (٩/ ١٨٩). =

ولو كانت الضرورة إلى ما لا بد منه، مثل: أن يضطر الناس إلى ما عنده من الطعام واللباس، فإنه يجب عليه أن لا يبيعهم إلا بالقيمة المعروفة بغير اختياره، ولا يعطوه زيادة على ذلك[1].

شروط المعقود عليه:

اشترط الفقهاء في المعقود عليه شروطاً، ولا يكون العقد صحيحاً، أو نافذاً[2]، إذا اختل شرط منها، وسأبيّن هذه الشروط حسب وجودها في كتب المذاهب الأربعة:

أولاً: الحنفية:

فقد قسموا الشروط إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ شروط انعقاد.

ب ـ شروط نفاذ.

ج ـ شروط صحة.

أ ـ شروط الانعقاد عندهم تتلخّص في المسائل التالية:

١ ـ كون السلعة موجودة.

٢ ـ أن يكون مالاً متقوماً[3].

٣ ـ أن يكون مملوكاً في نفسه[4].

= وقد وجدت في مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٧٩) أثراً عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لا يباع من مضطر» يرويه ابن ادريس عن ليث عن مجاهد عنه، وليث إن كان ابن أبي رقيّة فهو مقبول، كما قال ابن حجر في التقريب.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٢) لمّا فرّق الحنفية بين شروط الانعقاد، وشروط النفاذ، اقتضى التنبيه بذلك.

(٣) وقد فرّق الحنفيّة بين المال، والمتقوّم، فالمال: ما يمكن ادّخاره ولو غير مباح كالخمر، والمتقوّم: ما يمكن ادخاره مع الإباحة، فالخمر: مال غير متقوم. (راجع حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٤).

(٤) قولهم: في نفسه: احترازاً عن بيع الماء في نهر، أو بئر، أو الحشيش قبل الإحراز. (نفس المصدر ٤/ ٥٣٨).

٤ ـ كون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه.

٥ ـ كونه مقدوراً على تسليمه[١].

ويتفرع من الشرط الرابع، ما يسمّيه الفقهاء ببيع الفضولي، والفضولي: هو الذي يبيع ملكاً لغيره دون إذنه، ولا يكون ولياً ولا وكيلاً في العقد[٢].

وبيع الفضولي عند الحنفية ينعقد موقوفاً، دون شرائه، ومعنى كونه موقوفاً: أي أنه يحتاج إلى إذن المالك، فإن أجازه نفذ، وصار صحيحاً. أما شراؤه، فنافذ.

ب ـ شروط النفاذ:

١ ـ الملك أو الولاية.

ويتفرع على هذا الشرط: أن بيع الوكيل نافذ بخلاف الفضولي، كما مرّ آنفاً.

٢ ـ أن لا يكون في البيع حق لغير البائع.

ويتفرع عليه: عدم نفاذ بيع المرهون، والمستأجَر، وللمشتري فسخه إن لم يعلم، إلا لمرتهن ومستأجِر.

ج ـ شروط الصحة:

١ ـ شروط الانعقاد المارّة.

٢ ـ عدم التوقيت.

٣ ـ معلومية المبيع[٣].

٤ ـ معلومية الثمن[٤].

وهناك بعض الشروط التي تتعلق بشروط الصحة العامة للبيع، كخلوِ العقد عن شرطٍ مفسد، وغيره، إلا أنها لا تتعلق بموضوعنا: شروط المعقود عليه، وهو المبيع، أو السلعة[٥].

---

(١) لا يصح بيع معجوز عن التسليم، كسيارة ضائعة، والطير في الهواء، والسمك في الماء. (راجع حاشية ابن عابدين ٤/٥٣٨).

(٢) راجع التعريفات (١٦٧) للجرجاني.

(٣) قالوا: بما يقطع المنازعة.

(٤) قالوا: بما يقطع المنازعة.

(٥) راجع: حاشية ابن عابدين (٤/٥٣٨ ـ ٥٣٩).

ثانياً: المالكية:

قالوا: يشترط في المعقود عليه شروط، وهي:

١ ـ طهارة الأصل[١].

٢ ـ أن يكون المبيع منتفعاً به[٢].

٣ ـ أن يكون غير منهي عن بيعه[٣].

٤ ـ القدرة عليه للبائع والمشتري[٤].

٥ ـ العلم بالثمن والمثمون[٥].

٦ ـ ملك المبيع[٦].

وبيع الفضولي عندهم: ينعقد موقوفاً على إجازة المالك[٧].

ثالثاً: الشافعية:

وشروط المعقود عليه عندهم هي:

١ ـ أن يكون طاهراً[٨].

٢ ـ أن يكون منتفعاً به[٩].

٣ ـ أن يكون معلوماً: عينه، وقدره، وصفته[١٠].

---

(١) لا يصح بيع كل ما نجاسته ذاتية، كالعذرة، والميتة، وما لا يقبل التطهير، كعسل، وسمن، وأما ما كانت نجاسته عارضة كالثوب النجس، فيصح بيعه، لإمكان زوالها.

(٢) راجع: الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٥).

(٣) راجع: المصدر السابق (٥/ ١٦ و ٥/ ٢٢).

(٤) لا يجوز بيع المغصوب من غير غاصبه. (الخرشي على مختصر خليل ٥/ ١٦ ـ ١٧).

(٥) راجع: الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٢٢).

(٦) قالوا: من باع ملك غيره بغير إذنه، فإن البيع موقوف على اجازة المالك، فإن أجازه جاز. (نفس المصدر).

(٧) راجع الحاشية السابقة من نفس الصفحة.

(٨) احترازاً عن نجس العين، فلا يجوز بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والكلب، فأما ما أمكن تطهيره، كالثوب: صح. (راجع: كفاية الأخيار ١/ ٤٥٩) لأبي بكر الحصني.

(٩) احترازاً عن بيع الحشرات وما لا نفع فيه.

(١٠) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٤٦) للنووي.

٤ ـ أن يكون مقدوراً على تسليمه[١].

٥ ـ أن يكون مملوكاً لمن يقع العقد له[٢].

أما بيع الفضولي: فالمشهور في المذهب بطلانه، ولا يتوقف على الإذن[٣].

وأما بيع المغصوب، والضائع، فإن بِيْعَ إلى من يقدر عليه، أو من الغاصب، جاز لأنه لا غرر في بيعه منه[٤].

رابعاً: الحنابلة: وهي عندهم كالتالي:

١ ـ أن يكون المبيع مالاً[٥].

٢ ـ أن يكون مملوكاً للبائع أو مأذوناً له فيه وقت العقد[٦].

٣ ـ القدرة على التسليم.

٤ ـ معرفة الثمن والمثمن[٧].

أما بيع الفضولي: لا يصح عندهم ولو أجازه المالك فيما بعد، لأن الإذن عندهم يشترط أن يكون وقت العقد[٨]. وفي رواية عن أحمد: يصح ويقف على إجازة المالك[٩].

---

(١) احترازاً عما لا يمكن فيه القدرة على التسليم، إما شرعاً: كالوقف، والمرهون، وأم الولد.
وإما حساً: كالطير في الهواء، والسمك في الماء.

(٢) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ١٧٤ و ٢٧٠ و ٢٨٥) للنووي.

(٣) نفس المصدر (٩/ ٣١٥).

(٤) نفس المصدر (٩/ ٣٤٣).

(٥) وهو: ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة، فتقييده بما فيه منفعة: احترازاً عما لا منفعة فيه، كالحشرات ونحوها، وتقييده المنفعة بالإباحة: احترازاً عما فيه منفعة غير مباحة، كالخمر والخنزير وقوله: لغير ضرورة: احترازاً عما فيه منفعة مباحة لضرورة كالكلب ونحوه. (الانصاف ٤/ ٢٧٠) للمرداوي.

(٦) راجع: منار السبيل (١/ ٣٠٨) ابن ضويان.

(٧) راجع: المقنع (٢/ ١٠ ـ ١٦) ابن قدامة، ومنار السبيل (١/ ٣٠٨) ابن ضويان.

(٨) منار السبيل (١/ ٣٠٨) ابن ضويان.

(٩) وقالوا: لا قبض ولا إقباض قبل الإجازة. راجع: (الإنصاف ٤/ ٢٨٣) للمرداوي.

وفي بيع المغصوب ونحوه عندهم قولان:

الأول: لا يصح ولو لقادر على تحصيلهما[1].

الثاني: يصح لقادر على تحصيله، فإن عجز عن استنقاذه فله الفسخ، لأنه إنما صح لظن القدرة[2].



---

(١) منار السبيل (١/٣٠٨) ابن ضويان.

(٢) المقنع (٢/١٠) ابن قدامة المقدسي.

شروط العقد

الصيغة:

وقبل التفصيل في ذلك أعرِّف ببعض المصطلحات التي تستخدم في هذا الباب، ويعبِّرون بها عن صيغة العقد، وهي إما بالقول، وهو: الإيجاب والقبول، وإما بالفعل، وهو: المعاطاة، كخذ، وأعطني، فيعطيه ما يُرضيه.

١ ـ الإيجاب:

الإيجاب لغةً: الإثبات لأي شيءٍ كان[١]. والإيجاب: الإيقاع، يقال: أوجبت البيع: أوقعته[٢].

وشرعاً: إثبات الفعل الخاص الدال على الرضا الواقع أولاً، وسواءً وقع من البائع أم من المشتري عند الحنفية[٣].

وعرَّفه الحنابلة: عبارة عن بعت ونحوه من جهة البائع[٤].

٢ ـ القبول: مصدر قبل القابل[٥].

وشرعاً: هو ما ذُكر ثانياً من كلام أحدهما.

قال في الحاشية[٦]: القبول: الفعل الثاني، وإلا فكل منهما إيجاب، أي إثبات، فسمي الثاني بالقبول تمييزاً له عن الإثبات الأول، ولأنه يقع قبولاً ورضاً بفعل الأول.

---

(١) راجع: حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٤٠)، والتعريفات (٤١) للجرجاني.

(٢) المطلع على أبواب المقنع (٢٢٧) للبعلي الحنبلي.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٤٠).

(٤) المطلع على أبواب المقنع (٢٢٧) للبعلي الحنبلي.

(٥) راجع القاموس المحيط (١٣٥٢) للفيروز آبادي.

(٦) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٤٠).

وقال في المطلع على أبواب المقنع[1]:

وهو في الشرع: عبارة عن قبلت ونحوه من جهة المشتري.

٣ ـ المعاطاة:

والمعاطاة في اللغة: مفاعلة، من عطوت الشيء: تناولته، والمعاطاة: المناولة[2].

ويقال أيضاً: التعاطي، وهو التناول[3].

وشرعاً: وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراضٍ منهما من غير لفظ، وهو يفيد أنه لا بد من الإعطاء من الجانبين لأنه من المعاطاة[4].

تفصيل شروط العقد عند المذاهب الأربعة:

أولاً: الحنفية:

ويشترط لصحة العقد عندهم:

١ ـ موافقة الإيجاب للقبول.

٢ ـ أن يكونا بلفظ الماضي.

٣ ـ اتحاد المجلس[5].

فالإيجاب والقبول، معبر بهما عن كل لفظين ينبئان عن معنى التملك والتمليك، إما ماضيين: كبعت واشتريت، أو حالَّين: كمضارعين لم يُقرنا بسوف والسين، مثل: أبيعك، فيقول: أشتريه.

وما كان بلفظ الأمر، لا يصح لكونه متمحضاً للاستقبال[6].

وينعقد البيع أيضاً، بالكتابة والمراسلة:

---

(١) المطلع على أبواب المقنع (٢٢٨) للبعلي الحنبلي.

(٢) المطلع على أبواب المقنع (٢٢٨) للبعلي الحنبلي.

(٣) القاموس المحيط (١٦٩٢) للفيروز آبادي.

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٤٧).

(٥) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٨).

(٦) نفس المصدر (٤/ ٥٤٤).

وصورة الكتابة: أن يكتب: أما بعد، فقد بعت عبدي فلاناً منك بكذا، فلما بلغه الكتاب، قال في مجلسه ذلك: اشتريت، تم البيع بينهما[1].

وكذا، **لو كتب**: اشتريت عبدك فلاناً بكذا، فكتب إليه قد بعت، فهذا بيع، ويعتبر مجلس بلوغها - أي بلوغ الرسالة أو الكتابة -.

ويصح بإرسال الرسول، وصورته:

أن يرسل رسولاً، فيقول البائع: بعت هذا من فلان الغائب بألف درهم، فاذهب يا فلان وقل له، فذهب الرسول فأخبره بما قال، فقبل المشتري في مجلسه ذلك[2].

وأما البيع بالإشارة، فلا ينعقد في حق الناطقين[3].

وأما بيع المعاطاة: وهو ما ليس فيه إيجاب، بل قبض بعد معرفة الثمن، فالمشهور من مذهب الحنفية جوازه في المحقرات، وهو ما ذهب إليه الكرخي: أنه لا ينعقد إلا في الخسيس[4].

وفي حاشية الدر المختار[5]: أنه ينعقد في الخسيس والنفيس.

ثانياً: المالكية:

وشروط العقد عندهم:

١ - الإيجاب والقبول.

٢ - أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس العقد[6].

فأما الإيجاب والقبول: يستوي فيه لفظ الأمر مع الماضي، لأن العرف دل على رضاه به.

ومثله قول البائع: اشتر مني هذه السلعة أو خذها، فيقول المشتري: قبلت أو فعلت.

---

(١) نفس المصدر (٤/٥٤٦).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٥٤٦).

(٣) نفس المصدر (٤/٥٤٤).

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/٥٤٧).

(٥) المسمّاة: حاشية ابن عابدين (٤/٥٤٧).

(٦) حاشية علي العدوي (٥/٦).

وينعقد أيضاً بقول المشتري: ابتعت، ويرضى البائع بأي شيء يدل على الرضا من قول، أو فعل، أو إشارة، أو بقول البائع: بعتك ونحوه، ويرضى المشتري بأي شيء يدل على الرضا مما مر[١].

وإن كان البيع بصيغة المضارع، فقال البادئ منهما بعد إجابة صاحبه: لا أرضى، إنما كنت مازحاً، أو مريداً خبرة الثمن عن السلعة، فإن حلف لم يلزم البيع، وإن نكل عن الحلف لزم[٢]. وأما قبل إجابة الآخر منهما، فله الرد ولا يمين[٣].

وأما بيع المعاطاة: وهو أن يعطيه الثمن فيعطيه المثمون من غير إيجاب ولا استيجاب، ولا بد فيها من حضور الثمن والمثمن ـ أي قبضهما ـ فمن أخذ ما علم ثمنه لا يلزم البيع إلا بدفع الثمن.

ومن أخذ ما علم ثمنه من مالكه ولم يدفع له الثمن، فقد وُجد بذلك أصل العقد ولا يوجد لزومه إلا بدفع الثمن[٤].

ثالثاً: الشافعية:

وشروط العقد عندهم:

١ ـ الإيجاب والقبول.

٢ ـ أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول.

١ ـ أما الإيجاب والقبول: فلا يشترط اتفاق اللفظين، فلو قال البائع: بعتك أو اشتريت، فقال المشتري: تملكت، أو قال البائع: ملكتك فقال المشتري: اشتريت، صح بلا خلاف[٥].

ولو قال المشتري: بعني، فقال البائع: بعتك، فإن قال بعده اشتريت أو قبلت انعقد البيع بلا خلاف، وإن لم يقل، بل اقتصر على قوله أولاً: ـ بعني ـ فالمذهب الصحة[٦].

---

(١) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٦).
(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٦ ـ ٧).
(٣) حاشية العدوي (٥/ ٧).
(٤) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٦).
(٥) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٩٥) للنووي.
(٦) نفس المصدر (٩/ ١٩٨).

وأما البيع بلفظ الاستفهام، فلا ينعقد حتى يقول بعده بعت أو اشتريت[1].

٢ ـ **ويشترط أيضاً**: موافقة القبول للإيجاب، فلو قال: بعتك بألف، فقال: اشتريت نصفه بخمسمائة لم يصح لعدم الموافقة[2].

وأما الشرط الثاني: عدم إطالة الفصل بين الإيجاب والقبول، فالذي يضر الفصل الطويل، أما اليسير فلايضر، وإن تخللهما أجنبي عن العقد لم ينعقد، وسواءً تفرقا من المجلس أم لا[3].

وأما البيع بالكتابة، فيصح، وشرطه: أن يقبل المكتوب إليه بمجرد اطلاعه على الكتاب[4]، ويثبت له خيار المجلس ما دام في مجلس القبول، ويتمادى خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه[5].

ويتفرع على صحة البيع بالمكاتبة، لو قال: بعت داري لفلان وهو غائب، فلما بلغه الخبر، قال: قبلت، انعقد البيع، لأن النطق أقوى من الكتب[6].

وأما الأخرس: فيصح بيعه وشراؤه بالإشارة المفهومة وبالكتابة بلا خلاف.

وأما اللغة: فينعقد البيع والإجارة ونحوهما من عقود المعاملات بالعجمية، وسائر اللغات، سواء أحْسَنَ العربية أم لا[7].

البيع بالمعاطاة:

المشهور في مذهب الشافعي عدم صحة بيع المعاطاة في قليل وكثير.

وذهب بعض الشافعية[8]، إلى جوازه في المحقرات، والمحقر: كرطل خبز ونحوه مما يعتاد فيه بالمعاطاة. والرجوع في المحقرات والنفيس إلى العرف، فما

---

(١) نفس المصدر (٩/ ١٩٩).
(٢) نفس المصدر (٩/ ٢٠٠).
(٣) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٩٩) للنووي.
(٤) هذا ما صرَّح به الغزالي في الفتاوى، والرافعي في كتاب الطلاق، بترجيح صحة البيع ونحوه بالكتابة. راجع: المجموع (٩/ ١٩٧).
(٥) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٩٨) للنووي.
(٦) نقله في المجموع عن بعض الأصحاب، انظر: المجموع شرح المهذب (٩/ ١٩٧).
(٧) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٠٢) للنووي.
(٨) وهو ابن سريج.

عدّوه من المحقرات وعدّوه بيعاً فهو بيع وإلا فلا[1].

رابعاً: الحنابلة:

وشروط العقد عندهم:

١ ـ الإيجاب والقبول.

٢ ـ اتحاد المجلس.

وصيغ الإيجاب والقبول:

أ ـ تقدم الإيجاب على القبول، وهو صحيح.

ب ـ تقدم القبول على الإيجاب بلفظ الماضي، مثل: ابتعت منك: فيصح.

ج ـ تقدم القبول بلفظ الطلب، مثل: بعني ثوبك، فقال: بعتك فيصح.

د ـ تقدم القبول بلفظ الاستفهام، مثل: أتبيعني ثوبك؟

فلا يصح[2].

وأما إن خالف القبول الإيجاب لم ينعقد[3].

وأما اتحاد المجلس: فإن انقضى المجلس قبل القبول بطل لأنهما صارا معرضين عن البيع[4]

وأما بيع المعاطاة: فيصح، وسواءً قلَّ أم كثر، أقصد ـ في نفيسٍ وحقير ـ ومثّلوا له: كأعطني بهذا خبزاً فيعطيه ما يرضيه، وقد نص على صحته أحمد رحمه الله[5].



---

(١) راجع المجموع (٩/ ١٩٠ ـ ١٩٢) للنووي، وكفاية الأخيار (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) للحصني.

(٢) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٣) لابن قدامة المقدسي.

(٣) الروض المربع (٢/ ٢٤) لمنصور البهوتي.

(٤) نفس المصدر.

(٥) راجع: المغني (٤/ ٣ ـ ٤)، والكافي (٢/ ٣ ـ ٤)، ومنار السبيل (١/ ٣٠٦).

الترجيح في بيع المعاطاة

والصحيح في بيع المعاطاة انعقاده إذا دل على الرضا، لأن الله تبارك وتعالى، ذكر البيع في كتابه، وذكره رسوله ﷺ في سنته، وعَمِل الصحابة ﷺ في زمنه ﷺ بالتجارة، ولم يُذكر إيجاب ولا قبول، ولو كان شرطاً لبيّنه ﷺ، خاصةً وأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فكيف والبيع مما تعم به البلوى، ويكثر وقوعه من الناس، ولو بيَّنه ﷺ لهم لنُقِلَ إلينا، لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله، فلما لم يُنقل دل على أنه لم يكن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أوفعل، وهذا ما تدل عليه أصول الشريعة، وتعرفه القلوب، وذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء].

وقال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

إلى غير ذلك من الآيات المشروع فيها هذه العقود: إما أمراً، أو إباحةً، والمنهي فيها عن بعضها كالربا.

ثم وجّه شيخ الإسلام استدلاله بأمور:

أحدها: أن الله تعالى أمر بالتراضي في البيع، وبطيب النفس في التبرع، ولم يشترط لفظاً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي.

والثاني: أن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، معلّقاً بها أحكاماً شرعية، وكل اسم فلا بد له من حدّ، فمنه ما يعلم حدّه باللغة، كالشمس والقمر، ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن والكافر، وما لم يكن له حدّ في اللغة ولا في الشرع: فالمرجع فيه إلى عرف الناس.

ومعلوم أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حدّاً، لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عيَّن للعقود صفة معيّنة الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدل على ذلك.

ثم قال: فإذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة، كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سمّوه بيعاً فهو بيع، وما سمّوه هبة فهو هبة[1].

وأكتفي بهذا القدر في هذا المقام، وسأرجىء إثراء البحث فيها ـ بإذن الله ـ والكلام على العرف، في المبحث الثاني من الفصل الثاني تحت عنوان **«هل يشترط للمعاملات صيغة»**.



---

(١) راجع: القواعد النورانيّة الفقهية (٧٧ ـ ٧٩) لشيخ الإسلام تقي الدين، أبو العباس: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ـ ابن تيمية ـ الحرّاني. (بتصرف).

القسم الثاني
من شروط المعاملات المالية

الشروط الجائزة في المعاملات المالية:

الأصل في الشروط الجواز:

الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، والتزامها لمن شرطت عليه، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله[1].

دليل ذلك: قال رسول الله ﷺ:

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرَّم حلالاً»[2] و«المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلَّ حراماً»[3].

أما ما كان حراماً بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه، كالربا، والميسر، فهذه الأمور لا يجوز فعلها بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراماً، وأما ما كان مباحاً بدون الشرط، فالشرط يوجبه[4].

أدلة وجوب الشروط المباحة باشتراطها:

١ ـ قال رسول الله ﷺ: «إن أحق ما أوفيتم به من الشروط ما استحللتم به

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧) ابن تيمية.

(٢) رواه أبو داود (٣٥٩٤) في الأقضية (باب في الصلح) والترمذي (١٣٥٢) في الأحكام (باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح) وفي سنده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، قال عنه الحافظ في الفتح (٤/ ٣٧١):
ضعيف عند الأكثر. قلت: وللحديث شواهد كثيرة عند الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والطبراني في الكبير، فهو صحيح بشواهده.

(٣) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٤٩) ابن تيمية.

الفروج»[1] ووجه الاستدلال به: أنه تضمَّن وجوب الوفاء بكل الشروط، وجعل أوجبها: الشروط في النكاح.

٢ ـ قال عمر ﷺ: (مقاطع الحقوق عند الشروط)[2].

٣ ـ قال شريح: (من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه)[3].

فدل ذلك على أن المباحات تصبح بالشروط واجبات.

الشروط قسمان:

١ ـ صحيح لازم للعقد.

٢ ـ فاسد مبطل.

أولاً: الصحيح اللازم:

فالصحيح اللازم، كشرط تأجيل الثمن أو بعضه، لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أو رهن أو ضمين معيّن، لأن ذلك من مصلحة العقد.

وكشرط: البيت صالحاً للسكن، أو: الدابة لبوناً أو حاملاً.

الضابط لهذه الصور:

وضابط ذلك: أن كل الشروط التي هي من مقتضى البيع، أو من مصلحته، فهي جائزة.

ومقتضى البيع: التقابض ـ حلول الثمن.

ومصلحة البيع: اشتراط تأجيل الثمن ـ رهن ـ ضمين ـ صفة في المبيع مقصودة.

---

(١) رواه البخاري (٢٧٢١) في الشروط (باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح). [متفق عليه. ويراجع «إرواء الغليل» (١٨٩٢)].

(٢) رواه البخاري تعليقاً، في الشروط (باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح) قال ابن حجر في الفتح (٥/ ٣٢٣): وصله ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور.

(٣) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في الشروط (باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم).

فهذه الشروط لا خلاف في جوازها قلَّت أو كثرت[1].

الاستثناء في البيع: كاستثناء ما باعه مدةً معلومة، كسكنى الدار شهراً، أو باع دابة واستثنى لنفسه ظهرها مدة.

ذهب الجمهور إلى بطلان البيع، لأنَّ الشرط المذكور ينافي مقتضى العقد، وذهب الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وطائفة إلى صحة البيع وقالوا: لأن المشروط إذا كان قدره معلوماً، صار كما لو باعه بألف إلا خمسين درهماً مثلاً. ووافقهم مالك في الزمن اليسير دون الكثير، وقيل: حده عندهم ثلاثة أيام[2].

وحجة من صحح الشرط ـ الاستثناء ـ حديث جابر ﷺ:

«أنه باع النبي ﷺ جملاً واشترط ظهره إلى المدينة»[3].

وبهذا استدل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه يجوز للإنسان نقل الملك في شيء، واستثناء نفعه المعلوم مدة معلومة، وهذا يعم كل شيء من إجارة، وهبة، ووقف، ووصيّة[4].

وحجة الجمهور في منع الاستثناء في البيع، ما رواه مسلم: «أن الرسول ﷺ نهى عن الثنيا»[5].

الترجيح: والذي أرجحه في مسألة الاستثناء، جوازه بشرط أن يكون معلوماً، فإن كان مجهولاً لم يصح وكان لاغياً، كما في حديث بريرة ﵂، حيث قال الرسول ﷺ لعائشة ﵂:

«ابتاعيها فأعتقيها، فإنما الولاء لمن أعتق، ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: ما بال أقوامٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس

---

(١) راجع: شرح السنة للإمام البغوي (٨/ ١٤٧) طبع المكتب الإسلامي بيروت.

(٢) راجع: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٥/ ٣١٤) ابن حجر العسقلاني. وشرح السنة (٨/ ١٥٩).

(٣) متفق عليه.

(٤) راجع: تيسير العلّام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٧٧) عبد الله بن عبد الرحمن آل بسّام. طبع دار أم القرى بالقاهرة.

(٥) رواه مسلم (١٠/ ١٩٥) نووي (باب البيوع المنهي عنها).

في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط»[1].

ومعنى ليس في كتاب الله، أي ليس على وفق كتاب الله، فهو يخالف الحكم الذي قرره رسول الله ﷺ في قوله: «إنما الولاء لمن أعتق»[2] ولأنه يخالف مقتضى العقد.

وأما الاستثناء المعلوم، فقد دلّ عليه الشارع، من حديث جابر رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة، والمزابنة، والمخابرة، والثنيا إلا أن تعلم»[3].

فدل الحديث على أن النهي الذي استدل به الجمهور إنما وقع عما كان مجهولاً، فإن كان معلوماً جاز، وهذا الذي يقتضيه الجمع بين الحديثين.

ثانياً: الفاسد:

وأما الشروط الفاسدة:

١ ـ كشرط بيعٍ آخر، أو سُلَف، أو قرض، أو إجارة، أو صرف، وهو بيعتان في بيعة المنهي عنه في الحديث، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «صفقتان في صفقة ربا»[4].

أو قال: أبيعك على أن تزوجني ابنتك، أو أزوجك ابنتي، لأنه شرط عقد في عقد، وهو باطل.

٢ ـ ومنها: إن شرط أن لا خسارة عليه، أو متى نفق المبيع وإلا ردّه، أو أن لا يبيعه، أو لا يهبه، أو إن عتق فالولاء له.

فالشرط باطل والعقد صحيح، لأن النبي ﷺ أبطل الشرط في حديث بريرة رضي الله عنها[5] ولم يبطل العقد.

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣٥) في الشروط (باب المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله).

(٢) سبق تخريجه آنفاً.

(٣) رواه الترمذي (١٢٩٠) في البيوع (باب ما جاء في النهي عن الثنيا) وهو صحيح.

(٤) رواه عبد الرازق في المصنف (١٤٦٣٦) في البيوع (باب بيعتان في بيعة).

(٥) رواه البخاري (٢٧٣٥) في الشروط (باب المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله).

٣ ـ أن يشترط المشتري على البائع شرطين، ليسا من مقتضى العقد ولا من مصلحته، كتصليح السيارة ودهنها، أو حمل حطب وتكسيره، لقوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع »[١].

أما إن اشترط المشتري على البائع شرطاً واحداً ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه، كحمل ما باعه إلى موضع معين، فإن كان معلوماً صح، وإن لم يكن معلوماً لم يصح الشرط.

تفصيل المذاهب في ذلك:

أولاً: الحنفية:

أصل الشروط الجائزة عندهم تنقسم إلى قسمين:

١ ـ شرط يقتضيه العقد.

٢ ـ شرط ملائم للعقد.

١ ـ الشرط الذي يقتضيه العقد:

ومعنى يقتضيه العقد: أنه يجب بالعقد من غير شرط، كتسليم المبيع على البائع، وتسليم الثمن على المشتري، فإن العقد يقتضي ذلك بصيغته.

٢ ـ الشرط الملائم للعقد:

ومعنى كونه ملائماً للعقد: أن يؤكد موجب العقد، وهو أن يكون راجعاً إلى صفة الثمن، أو المبيع، كاشتراط الخَبْزِ، والطبخ، والكتابة[٢].

وكاشتراط البائع على المشتري كفيلاً بالثمن، ويُشترط بالكفيل أن يكون معلوماً بالإشارة أو التسمية، وأن يقبل الكفالة في مجلس العقد، ومثله الرهن[٣].

شروط أخرى ليست من مقتضى العقد ولا تلائمه:

١ ـ شرط ورد الشرع بجوازه، كشرط الخيار، والأجل.

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٤) في البيوع (باب في الرجل يبيع ما ليس عنده) وهو حديث حسن.
(٢) راجع حاشية ابن عابدين (٥/ ٨٩).
(٣) نفس المصدر.

٢ ـ شرط ورد العرف بجوازه، كبيع نعل وطلب تسميره، فيصح البيع ويلزم الشرط استحساناً للتعامل.

٣ ـ أن لا يكون لأحد المتعاقدين فيه منفعة[1].

ثانياً: المالكية:

وتفصيل الشروط عندهم:

١ ـ شرط يناقض المقصود بالبيع، كشرط: إن باعها فهو أحق بها، أو لا يهب المبيع، أو لا يخرج به من البلد.

٢ ـ شرط يقتضيه العقد، وهو واضح الصحة، كشرط:

تسليم المبيع، وهو لازم دون شرط، فشرطه تأكيد.

٣ ـ شرط لا يقتضيه العقد ولا ينافيه، وهو من مصلحته، فهو جائز لازم بالشرط، ساقط بدونه، مثل:

الخيار ـ والرهن ـ والكفيل.

٤ ـ شرط يخل بالثمن، مثاله:

بيع وقرض، أو بيع وسلف[2].

ثالثاً: الشافعية:

الشروط خمسة أضرب:

١ ـ ما هو من مقتضى العقد، بأن باعه بشرط خيار المجلس، أو تسليم المبيع، أو الرد بالعيب، أو انتفاع المشتري كيف شاء.

فهذا لا يفسد العقد، ويكون شرطه توكيداً وبياناً لمقتضاه.

٢ ـ أن يشترط ما لا يقتضيه إطلاق العقد، لكن فيه مصلحة للعاقد، كخيار الثلاث، والأجل، والرهن، والضمين، وكون المبيع خيّاطاً أو كاتباً ونحوه، فلا يبطل العقد، بل يصح ويثبت المشروط.

---

(١) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ٨٧ ـ ٩٣).

(٢) راجع: الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٢).

٣ ـ أن يشترط ما لا يتعلق به غرض يورث تنازعاً:

كشرط ألّا تأكل الدابة إلا شعيراً، أو لا تبيت في مكان معين، فالشرط باطل والبيع صحيح.

ولو شرط ما ليس بلازم، بأن باع العبد بشرط أن يصلي النوافل، أو يصوم غير رمضان، أو يصلي الفرائض في أول أوقاتها[١]، بطل البيع، لأنه ألزم ما ليس بلازم[٢].

٤ ـ أن يبيعه سيارة، بشرط أن يبيعها المشتري، ففيه ثلاثة أقوال:

أ ـ الصحيح المشهور صحة البيع ولزوم الشرط[٣].

ب ـ صحة البيع وبطلان الشرط.

ج ـ بطلان البيع والشرط.

قال النووي: والمذهب صحتهما[٤].

٥ ـ شرط ينافي مقتضى العقد، بأن باعه شيئاً بشرط أن لا يبيعه ولا ينتفع به، أو لا يقبضه، أو لا يؤجره، أو لا يسافر به، أو يبيعه غيره، أو يقرضه أو يؤجره، فالبيع باطل في جميع هذه الصور وأشباهها، لمنافاتها مقتضى العقد[٥].

(ولا فرق عند الشافعية بأن يشرط شرطاً واحداً أو شرطين[٦].

---

(١) قلت: أمثلة ذلك في عصرنا: أن يبيعه السيارة بشرط أن يغسلها كل يوم، أو القميص لا يلبسه يوم الأحد وما شابه ذلك.

(٢) راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧) للنووي.
قال الرافعي: مقتضى هذا فساد العقد في مسألة الهريسة ونحوها. راجع المجموع (٩/ ٤٤٧) للنووي.

(٣) نص عليه الشافعي ﷺ في معظم كتبه وعليه أكثر الأصحاب. المجموع شرح المهذّب (٩/ ٤٤٨) للنووي.

(٤) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨) للنووي.

(٥) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٥٣) للنووي، ومختصر المزني (٨٩) إسماعيل بن يحيى المزني. طبع دار المعرفة ـ بيروت ـ .

(٦) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٥٣) للنووي، ومختصر المزني (٨٩).

رابعاً: الحنابلة:

الشروط في البيع أربعة أضرب:

١ ـ ما هو من مقتضى البيع، كالتسليم، والرد بالعيب، فهذا لا أثر له لأنه بيان وتأكيد لمقتضى العقد.

٢ ـ ما هو من مصلحته، كالخيار، والأجل، والرهن، والضمين، وكشرط صفة في المبيع، فهذا شرط صحيح لازم.

٣ ـ شرط ينافي مقتضى العقد، وهو نوعان:

أ ـ كشرط أن لا يتصرف، أو متى نفق المبيع وإلا ردَّه.

فالشرط باطل، وفي فساد البيع روايتان[١].

ب ـ أن يشتري السيارة بشرط أن يبيعها، ففيه روايتان:

١ ـ الشرط فاسد لأنه ينافي مقتضى العقد.

٢ ـ الشرط صحيح لأن عائشة ﵂ اشترت بريرة لتعتقها فأجازه النبي ﷺ[٢].

٤ ـ ما ينافي مقتضى العقد، ولا هو من مصلحته، وهو نوعان:

أ ـ شرط عقد آخر، كبيع، أو سلف، أو قرض.

فهو شرط فاسد يبطل العقد به، لقوله ﷺ: **«لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع»**[٣].

ب ـ اشتراط منفعة معلومة مثل:

أن يشتري حطباً ويشترط حمله إلى مكان معلوم، فهو شرط صحيح، أما شرطان من ذلك فلا، لقوله ﷺ: **«ولا شرطان في بيع»**.

فدلَّ هذا الحديث بمفهومه على جواز الشرط إذا كان واحداً[٤].

---

(١) رجّح ابن ضويان إبطال الشرط وحده. (منار السبيل ١/ ٣١٥).

(٢) رواه البخاري (٢٧٣٥) في الشروط (باب المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله).

(٣) رواه أبو داود (٣٥٠٤) في البيوع (باب في الرجل يبيع ما ليس عنده) وهو حديث حسن.

(٤) راجع: الكافي (٢/ ٣٧ ـ ٣٩) ابن قدامة المقدسي، والروض المربع (٢/ ٥٦ ـ ٥٨) للبهوتي، ومنار السبيل (١/ ٣١٣ ـ ٣١٥) ابن ضويان.

المطلب الثالث

تعريف المانع لغةً واصطلاحاً

المانع في اللغة: إسم فاعل، من (مَنَعَ) وهو كل ما يمنع سواه ويكون حائلاً دونه[1].

واصطلاحاً: ما لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ويلزم من وجوده عدم الحكم.

مثال ذلك: الحيض بالنسبة للصوم والصلاة.

فإن عدم الحيض لا يلزم منه وجودهما ولا عدمهما، لأن المرأة الطاهرة، قد تصلي وتصوم، وقد لا تفعل ذلك، بخلاف وجود الحيض، فإنه مانع من الصلاة والصوم[2].

وينقسم المانع إلى قسمين:

١ ـ مانع الحكم.

٢ ـ مانع السبب.

أولاً: مانع الحكم: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده عدم الحكم.

مثاله: ما ذكرته آنفاً: (الحيض بالنسبة للصوم والصلاة) ومثَّلوا له أيضاً: بالأبوّة في باب القصاص مع القتل العمد العدوان.

---

(١) تيسير الأصول (١٧٥) حافظ ثناء الله الزاهدي، طبع دار ابن حزم ـ بيروت.

(٢) راجع: مذكرة في أصول الفقه (٥٢) للشنقيطي.

ثانياً: مانع السبب: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده عدم سبب الحكم.

مثاله: الدَّيْن بالنسبة لملك النصاب، فإن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، والدين مانع من تحقق هذا السبب[1].



---

(١) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٣٠)، والمدخل إلى مذهب أحمد (١٦٣) ابن بدران، وتيسير الأصول (١٧٦) حافظ ثناء الله الزاهدي.

المطلب الرابع
صور من موانع المعاملات الماليّة

تنبيه: تعريف المسألة بالصورة والمثال بات ضرورياً في عصرنا الحاضر، وذلك لتسهيل فهم المسائل، فإن التعريف بالصورة والمثال، أقرب إلى الفهم، وأوضح للقارئ من التعريف بالحدّ والضابط.

فمن موانع المعاملات المالية:

١ ـ البيع بعد أذان الجمعة الثاني:

إذا باع من تلزمه الجمعة، بعد أذان الجمعة الثاني، فإن البيع يكون فاسداً عند الحنابلة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾ [الجمعة: ٩].

فقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾ أمر بترك البيع، فمن باع في تلك الساعة يكون بيعه فاسداً لوجود مانعٍ يمنع من صحة البيع، وهو النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة.

٢ ـ بيع العقار الذي صدر فيه القرار بالهدم:

العقار الذي أصدر فيه السلطان قراراً بالهدم لإجراء طريقٍ، أو توسعة مسجد، أو مدرسة عامّة، أو ما شابه ذلك، فإن باعه صاحبه، فبيعه فاسد، لوجود مانع السبب.

فإن شروط البيع في هذه الصورة تامَّة، فصاحب الدار أو العقار، لم تَزُل يده عن العقار، وملكه موجود، وحتى تاريخ العقد لا يزال العقار ينسب إليه وتحت يده، ولكن وجد مانع وهو قرار السلطان بالهدم، يمنع من سبب البيع، وهو ثبوت الملك والانتفاع به على الدوام[١].

---

(١) هذا المثال من واقعنا المعاصر، ولم أجد مثالاً مناسباً في الصور القديمة. =

٣ ـ البيع الذي فيه إعانة على المعصية:

مثال ذلك: بيع الدور لمن يتخذها مؤسسة ربويّة، أو صالة رقص، أو مركزاً للدعارة والزنى، أو دكاناً لبيع الخمور.

إن العقد في هذه الصور يقع فاسداً، لوجود مانع وهو النهي عن الإعانة على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

فإن شروط العقد في هذه الصورة موجودة، فالعقار مملوك لصاحبه وهو قادر على تسليمه، وهو معلوم الصفة، ولكن لما نهى الشرع عن إعانة المفسدين على فسادهم، والعاصين على معصيتهم، صار ذلك النهي مانعاً يمنع من صحة الحكم. والله أعلم.



= تنبيه: يظن بعض الناس أن عدم وجود بعض شروط المعاملات المالية هو المانع الذي يمنع من صحة البيع، وهذا خطأ، لأن المعاملة أو العقد عند عدم الشرط، يسمّى فاسداً لفقد شرط وليس لوجود مانع.

المبحث الثالث
استمداد المعاملات الماليّة

المعاملات المالية كغيرها من الأحكام الشرعية العملية، تستمد من المصادر الشرعية التي تتلقى منها الأحكام، وهي مرتبة على النحو التالي:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية الصحيحة[1]

ثالثاً: الإجماع.

رابعاً: أقوال الصحابة.

خامساً: القياس الصحيح.

فإن الأحكام الشرعيّة وأدلتها تطلب من المصادر الخمسة بترتيبها المذكور آنفاً، وذلك أننا نبحث عن حكم المسألة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ابتداءً[2]، فإن لم نجد فيهما حكم المسألة بحثنا في السنّة الصحيحة، فإن لم نجد فيها انتقلنا إلى الإجماع، ثم إلى أقوال الصحابة[3]، فإن لم نجد، بحثنا في الأشباه والنظائر وهو القياس.

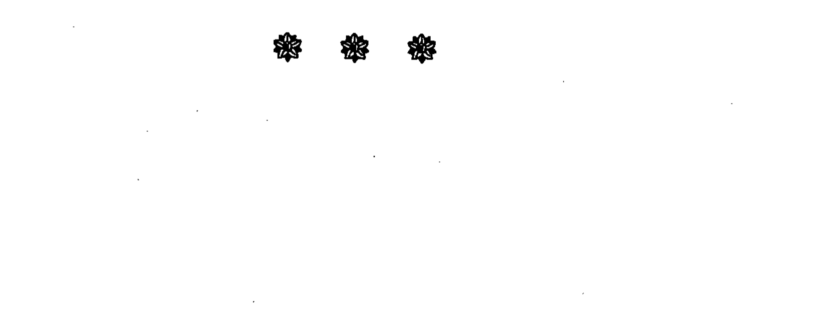
---

(١) قولي: الصحيحة: احترازاً عن أحاديث الأحكام الضعيفة والموضوعة، فإنها لا تصلح أن تكون مصدراً أو دليلاً لعدم ثبوتها عن النبي ﷺ. ويأتي مزيد تفصيل في مبحث: المصدر الثاني: السنة النبوية الصحيحة. إن شاء الله تعالى.

(٢) يخطىء من يظن أن الحكم الشرعي يطلب من القرآن الكريم ابتداءً مستقلاً عن السنّة، فإن كثيراً من الأحكام الشرعية القرآنية لا تتضح إلا بالرجوع إلى السنّة، كقطع يد السارق، وبيان عدد ركعات الصلوات الخمس وأركانها وواجباتها، إلى غير ذلك من الأحكام التي بيّنتها السنة، ببيان مجملِهِ، وتقييد مطلقه، وتخصيص عامّه، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه» قطعة من حديث رواه أحمد في المسند.

(٣) يأتي تفصيل ذلك في مبحثه إن شاء الله تعالى.

وسأتكلم على كل مصدرٍ من تلك المصادر، معرِّفاً، ومبيِّناً، وممثِّلاً لبعض المعاملات الماليّة التي استُفيدت من القرآن، ومن السُّنَّة، وما استُفيد من الإجماع ومن أقوال الصحابة، وما استُفيد حكمه من القياس.



المصدر الأول
القرآن الكريم

القرآن: مصدر على وزن «فُعلان» بالضم، كالغُفران، والشُكران.

وقرأ: بمعنى تلا، وتأتي بمعنى جمع وضم، ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝١٧﴾[1] [القيامة].

وفي الشرع: القرآن: هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد ﷺ معجزةً له، المكتوب بين الدفتين[2]، والمحفوظ في الصدور، والمقروء بالألسنة، المنقول عنه ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

القرآن الكريم المصدر الأول
للتشريع في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين

منذ أن نزل القرآن على رسول الله ﷺ صار هو المصدر الأول للأمة في تلقي عقيدتها وأحكام دينها، فكان الرسول ﷺ يتلقاه عن جبريل عليه السلام عن رب العالمين، سنداً صحيحاً عالياً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وصار الرسول ﷺ يعود إليه في مسائله وفتاويه، حتى إن كثيراً من سنته التي سنّها للأمة كان يستند فيها للمصدر الأول: القرآن الكريم.

وخير مثال لذلك، أمره ﷺ بوضع الجوائح[3]، معللاً ذلك بقوله ﷺ:

---

(١) راجع: مختار الصحاح للرازي (٣٣٦).
(٢) مع الاتفاق على أن (آمين) ليست من القرآن.
(٣) الجوائح: جمع جائحة، وهو المرض الذي يصيب الثمر.

«بم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق»[1] مستنبطاً الحكم من أصلٍ قد تقرر في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ومما يدل على تمسك النبي ﷺ بالمصدر الأول وعدم التقديم عليه، أنه كان كثيراً ما يُسأل عن مسائل، ويُستفتى عن فتاوى، فلا يجيب ﷺ وينتظر الوحي، فينزل جبريل عليه السلام بقول الله تعالى، فيبين الرسول ﷺ حكم الله فيها. وخير مثال لذلك:

حكم اللعان، فعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري، فقال له: يا عاصم: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك.

فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبُر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر، فقال: يا عاصم، ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟.

فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها.

فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها.

فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال:

يا رسول الله، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟.

فقال رسول الله ﷺ: «قد أُنزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها»[2] الحديث، وأما خلفاؤه وأصحابه رضي الله عنهم فكانوا ينظرون ـ لحل أي مشكلة ـ في كتاب الله تعالى، وما جمعُ الصديق رضي الله عنه للقرآن بمشورة عمر رضي الله عنه، وكذلك جمعُ عثمان رضي الله عنه ونسخه للمصاحف إلا مظهراً من مظاهر التمسك بالمصدر الأول من مصادر تشريع الأحكام.

---

(١) رواه البخاري في البيوع (٢١٩٨) باب (إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

(٢) رواه البخاري في الطلاق (باب اللعان ومن طلّق بعد اللعان) برقم (٥٣٠٨).

من أحكام المعاملات المالية المستمدة من القرآن الكريم

أولاً: حل البيع وحرمة الربا:

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ أن الأصل في العقود والمعاملات الحل والجواز، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾.

٢ ـ إباحة التجارة، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾.

٣ ـ تحريم الربا، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

ثانياً: الإشهاد على البيع:

قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ استحباب الإشهاد على البيع.

فائدة: ظاهر الآية وجوب الإشهاد، لأنها بصيغة الأمر، والأمر يفيد الوجوب، ولكن لما ترك الرسول ﷺ والصحابة ﷺ الإشهاد في بياعاتهم كان تركهم لذلك قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب.

ثالثاً: الرضا في البيع:

قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. فقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ أن التراضي شرط في صحة العقود والمعاملات.

٢ ـ أن بيع المكره بغير حق باطل، أو ينعقد فاسداً على خلافٍ بيَّنته في المبحث الثاني في شروط المعاملات المالية.

وقد استفدنا الحكم الأول من منطوق قوله تعالى: ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾.

واستفدنا الحكم الثاني من مفهوم قوله تعالى: ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾.

رابعاً: تحريم البيع وقت الجمعة:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

وقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ تحريم البيع وقت الجمعة، من حين صعود الخطيب المنبر وحتى انتهاء الصلاة. وذلك من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾.

٢ ـ أن التحريم خاص بمن تلزمه الجمعة، وذلك من قوله تعالى:

﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾. فإنَّ ترك البيع لوجوب السعي إلى الجمعة، فمن لا يجب عليه السعي لا يلزمه ترك البيع.

خامساً: تحريم بيع ما يعين على الإثم:

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ تحريم بيع العصير لمتخذه خمراً.

٢ ـ تحريم بيع السلاح في الفتنة، وقطّاع الطريق.

٣ ـ تحريم بيع الشمع والبيض في أعياد النصارى.

٤ ـ تحريم كل معاملة مالية يتوصل بها إلى محرّم. وذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾.

فبيع هذه الأشياء ليتوصل بها المشتري إلى الأغراض المذكورة آنفاً إعانةٌ له على الإثم والعدوان.

سادساً: تحريم بيع الميتة والدم والخنزير:

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وقد استفدنا من هذه الآية:

١ ـ تحريم بيع الأصناف المذكورة في الآية، وذلك من قوله:
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ﴾ ووجه الاستدلال: إن الله إذا حرَّم على قومٍ أكل شيءٍ حرَّم عليهم ثمنه[1].

وفي هذا القدر كفاية، والله المستعان وعليه التكلان.

❁ ❁ ❁

---

(١) وهذا من قوله ﷺ: «لعن الله اليهود، إن الله حرّم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها، وإن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه» رواه أحمد في المسند، وأبو داود في السنن، في البيوع، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المصدر الثاني

السنة النبويّة الصحيحة

السنة في اللغة: الطريقة، محمودةً كانت أو مذمومة، ومنه قوله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنةً سيئةً فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

وفي الاصطلاح: فإن العلماء يختلفون في مرادهم من لفظ السُّنَّة، وذلك بحسب استعمالهم لها.

١ ـ **فعلماء الحديث يطلقونها ويريدون بها**: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير، أو صفة خَلْقية أو خُلُقية، أو سيرة، سواءً قبل البعثة أم بعدها.

٢ ـ **وعلماء الأصول يطلقونها ويريدون بها**: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

٣ ـ **وعلماء الفقه يطلقونها ويريدون بها**: ما ليس بواجب من الأحكام، فهي عندهم رديف المستحب والمندوب[2].

٤ ـ **وعلماء العقيدة يطلقونها ويريدون بها**: ما يقابل البدعة، فيقولون: هذا من أهل السنة، وهذا من أهل البدعة، كما قال ابن سيرين: «كانوا في الزمن الأول لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فَيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[3].

---

(١) رواه مسلم (٧/ ١٠٣ ـ ١٠٤) نووي، في الزكاة (باب الحث على الصدقة).

(٢) راجع: إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩)، والسنة ومكانتها في التشريع للسباعي (٤٧ ـ ٤٨)، وتاريخ التشريع الإسلامي للقطان (٨٧ ـ ٨٨)، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس (٣٥)، ولمحات في أصول الحديث لصالح (٣٠ ـ ٣١).

(٣) رواه مسلم في المقدمة (١/ ٨٤) نووي (باب بيان أن الإسناد من الدين).

حجيّة السُّنَّة:

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وهي قرينة القرآن من حيث وجوب العمل بها، قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور].

وقال رسول الله ﷺ: «لا أُلفيَنَّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[١].

❁ ❁ ❁

من أحكام المعاملات الماليّة المستمدة من السنة الصحيحة

أولاً: السنة القوليّة: خيار المجلس:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«إذا تبايع الرجلان فكل واحدٍ منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخيّر أحدهما الآخر فإن خيّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع»[٢].

---

(١) رواه أبو داود (٤٦٠٥) في السنة (باب في لزوم السنة) وهو حديث صحيح.

(٢) رواه مسلم (١٠/ ١٧٥) نووي، في البيوع (باب ثبوت خيار المجلس).

قال النووي: ممن قال به: علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو برزة الأسلمي، وطاوُس، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وشريح، والحسن البصري، والشعبي، والزهري، والأوزاعي، وابن أبي ذئب، وسفيان بن عيينة، والشافعي، وابن المبارك، وعلي ابن المديني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وأبو عبيد، والبخاري، وسائر المحدثين، وآخرون.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يثبت خيار المجلس، بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وبه قال ربيعة، وحكي عن النخعي، وهو رواية عن الثوري.

قال: وهذه الأحاديث الصحيحة ترد على هؤلاء، وليس جواب صحيح، والصواب ثبوته كما قاله الجمهور، والله أعلم.

فقد استفدنا من هذا الحديث:

١ ـ خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع.

٢ ـ أنهما إذا تفرّقا بأبدانهما فقد لزم البيع.

٣ ـ أنهما إذا تخايرا في المجلس على إمضاء البيع لزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم إلى المفارقة.

ثانياً: السنة الفعلية: الرهن:

عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ اشترى من يهوديٍّ طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد»[1]: فقد استفدنا من هذا الحديث:

١ ـ جواز معاملة أهل الذمة والحكم بثبوت أملاكهم.

٢ ـ جواز الرهن في الحضر[2].

ثالثاً: السنة التقريرية: بيع السَّلَف:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال:

«من أسلف فليُسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم»[3].

فقد استفدنا من هذا الحديث:

١ ـ إقراره ﷺ أهل المدينة على بيع السُّلف[4]، ويسمّى أيضاً: السَّلَم.

---

(١) رواه مسلم (١١/ ٤٠) نووي، في البيوع (باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر).

(٢) قال النووي في شرح مسلم (١١/ ٤٠): وبه قال الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والعلماء كافة إلا مجاهداً، وداود، فقالا: لا يجوز إلا في السفر تعلّقاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. واحتج الجمهور بهذا الحديث، وهو مقدم على دليل خطاب الآية.

(٣) رواه البخاري (٢٢٣٩ و٢٢٤٠) في السلم (باب السلم في كيل معلوم) و (باب السلم في وزن معلوم) ومسلم (١١/ ٤١) نووي، (في السلم) واللفظ له.

(٤) بيع السُّلَف، ويسمى: السَّلَم، وهو عقد على موصوف في الذمة ببذل يعطى عاجلاً، وسمي سَلَماً، لتسليم رأس المال في المجلس.

المصادر التابعة للمصدرين

١ ـ الإجماع.

٢ ـ أقوال الصحابة.

٣ ـ القياس.



المصدر الثالث

الإجمـاع

الإجماع لغة: العزم والاتفاق، يقال: أجمع فلان على كذا: أي عزم، وأجمع القوم على كذا: أي اتفقوا[1].

واصطلاحاً: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي[2].

مستند الإجماع:

الإجماع مصدر من مصادر ثبوت الأحكام الشرعية، إلا أنه ليس مصدراً مستقلاً، وإنما بالتبعيّة، فهو يستند إلى المصدرين الأساسيين ـ القرآن والسنة ـ[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ هي عمدتهم، وعليها يجمعون إذا أجمعوا، لا سيما وأئمتهم يقولون:

لا يكون قط إجماع صحيح على خلاف نص إلا ومع الإجماع نص ظاهر معلوم يُعرف أنه معارض لذلك النص الآخر[4].

دليل الإجماع:

أولاً: من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي (١/ ١٩٥)، وإرشاد الفحول (٦٣)، وتيسير الأصول (٢٢٥).

(٢) راجع: إرشاد الفحول (١/ ٦٣)، والإحكام (١/ ١٩٥)، وتيسير الأصول (٢٢٥).

(٣) راجع: الأحكام للآمدي (١/ ٢٦١)، وإرشاد الفحول (٧٠)، وتيسير الأصول (٢٢٩).

(٤) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٦٧).

﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله ﷻ توعّد من خالف سبيل المؤمنين بالعذاب، فوجب اتباع سبيلهم، وما ذاك إلا لكونه حجة[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وفي الآية دليل على أن إجماع هذه الأمة حجة قاطعة، وأنهم معصومون عن الخطأ لإطلاق قوله: (وسطاً) فلو قدر اتفاقهم على الخطأ لم يكونوا وسطاً إلا في بعض الأمور[٢].

ثانياً: من السنة: قوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة»[٣].

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الأمة لا تجتمع على غير الحق، فهي بمجموعها معصومة عن الخطأ، فدل على أن ما أجمعت عليه حجة.

من أحكام المعاملات المالية المستمدة من الإجماع

من البيع الذي ثبت بالإجماع ـ إجماع الصحابة ـ :

١ ـ بيع المعاطاة، فقد كانوا في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك، ولم ينقل عنه ﷺ ولا عن أصحابه اشتراط الإيجاب والقبول.

٢ ـ إجماعهم على جواز إسلام الذهب والفضة في المكيلات المطعومة، وقد نقل إجماعهم على ذلك: النووي، في المجموع[٤]، وابن عابدين في الحاشية[٥].

---

(١) راجع أدلة الإجماع ووجه الاستدلال بها في: الإحكام للآمدي (١/ ٢٠٠ و ٢٢٤)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/ ١٧٦ ـ ١٧٩).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

(٣) رواه الترمذي (٢١٦٨) في الفتن (باب ما جاء في لزوم الجماعة) وهو حديث حسن بشواهده.

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦).

(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٨٣).

المصدر الرابع

أقوال الصحابة 

تعريف الصحابي:

هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام[١].

اختلاف العلماء في حجيّة قول الصحابي:

اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجةً على غيره من الصحابة المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً[٢].

قال ابن حجر في الفتح[٣]: الصحابي إذا قال قولاً، وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة.

واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، فمذهب الشافعي أنه ليس بحجة[٤]، وهو رواية عن الإمام أحمد، والكرخي من الحنفيّة[٥].

وذهب أبو حنيفة[٦]، ومالك[٧]، ورواية ثانية عن أحمد، والراجح في مذهبه أنه حجة[٨].

---

(١) لمحات في أصول الحديث، د.محمد أديب صالح (٢٤) المكتب الإسلامي - بيروت.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ١٤٩).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (٨/ ٦٠٧).

(٤) راجع: شرح مسلم، للنووي (١/ ٣١).

(٥) راجع: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤/ ١٤٩).

(٦) راجع: أصول السرخسي (٢/ ١٠٥).

(٧) راجع: بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي - أبو ظبي - (٧ - ٩ نيسان ١٩٨٦) طبع رئاسة القضاء الشرعي - أبو ظبي - صفحة (٦٩٣) الشيخ عبد الرحمن علان.

(٨) راجع: حاشية المستصفى للغزالي - د.حمزة زهير حافظ (٢/ ٤٥٠).

وذهب قوم إلى أنه إن خالف القياس فهو حجة، وإلا فلا.

وذهب قوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما[1].

فائدة هذا الخلاف:

وفائدة الخلاف، أننا إذا قلنا إن مذهب الصحابي حجة، قُدِّم على القياس[2]، ولزم التابعي وغيره العمل به ولم تجز مخالفته.

وإذا قلنا: ليس بحجة، فالقياس مقدم عليه، ويجوز للتابعي مخالفته[3].

أدلة المانعين:

وقد احتج المانعون بأدلةٍ، منها: أن الله تعالى قال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] والاعتبار: هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه[4].

وقالوا: إن من يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته، فلا حجة في قوله[5].

ومما استدلوا به أيضاً، حديث معاذ ﷺ حين قال له رسول الله ﷺ:

«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[6] قالوا: فهذا دليل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي.

وقد استدلوا بأدلة أخرى ذكرها الآمدي في الإحكام، وذكر أنها حجج

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ١٤٩).

(٢) بعد فقد الدليل من الكتاب والسنة والإجماع.

(٣) شرح مسلم، للنووي (١/ ٣١).

(٤) أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).

(٥) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٥١) تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، أستاذ أصول الفقه المساعد بالجامعة الإسلامية بالمدينة ـ كلية الشريعة.

(٦) رواه أبو داود (٣٥٩٢) في الأقضية (باب اجتهاد الرأي في القضاء) والترمذي (١٣٢٧) في الأحكام (باب ما جاء في القاضي كيف يقضي) قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

ضعيفة، وقد أشار إلى وجه ضعفها، فلتراجع هناك[1].

مع العلم أنه من القائلين بعدم الحجيَّة مطلقاً، حيث قال: والمختار أنه ليس بحجةٍ مطلقاً[2]. وهذا يدل على إنصافه.

أدلة القائلين بالحجيّة:

أولاً: قالوا: إن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص، فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي.

ثم إن رأيهم مقدم على رأي غيرهم، لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئاً من ذلك[3].

ثانياً: أن رسول الله ﷺ شهد لهم بالخيريَّة بعده، وقدمهم في ذلك على من بعدهم، فقال ﷺ: «خير الناس قرني»[4]، وقال: «لو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[5]، فعرفنا أنهم يوفَّقون لإصابة الرأي ما لا يوفّق غيرهم لمثله، فيكون رأيهم أبعد عن احتمال الخطأ من رأي من بعدهم.

وقد استدلوا بأدلة أخرى كثيرة، لا يتسع المقام لسردها وذكرها على سبيل الحصر والإحاطة[6].

الترجيح:

والذي أدين الله تعالى به في هذه المسألة، أن الصحابة ﵃ على ثلاثة أقسام:

١ ـ من نصَّ الشرع على أن قولهم حجة، كالخلفاء الراشدين، لقوله ﷺ:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٤٩ ـ ١٥٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٤٩). (٣) أصول السرخسي (٢/١٠٨).

(٤) رواه البخاري (٢٦٥٢) في الشهادات، ومسلم (١٦/٨٦) نووي، في فضائل الصحابة.

(٥) رواه مسلم (١٦/٩٢) نووي، في فضائل الصحابة.

(٦) راجع: إعلام الموقعين (٤/١٢٣ ـ ١٥٣)، وأصول السرخسي (٢/١٠٧ ـ ١١٠).

«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[١].

ولقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكرٍ وعمر، واهتدوا بهدي عمّار، وما حدّثكم ابن مسعود فاقبلوه»[٢] وفي رواية: «وتمسكوا بعهد ابن مسعود»[٣].

ولحديث جبير بن مطعم عن أبيه ﷺ قال: «أتت امرأة إلى النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك؟ ـ كأنها تقول الموت ـ قال عليه السلام: إن لم تجديني فأتي أبا بكر»[٤].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[٥].

وعن أنس ﷺ قال: قال عمر ﷺ: وافقت الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث: قلت: يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلّى، وقلت: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب، قال: وبلغني معاتبة النبي ﷺ بعض نسائه، فدخلت عليهن، قلت: إن انتهيتن أو ليُبدلنَّ الله رسوله ﷺ خيراً منكن، حتى أتيت إحدى نسائه، قالت: يا عمر، أما في رسول الله ﷺ ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت؟ فأنزل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥][٦].

٢ ـ من عُرِفوا بالإمامة في الدين، والفقه في العلم، فقولهم حجة، كالعبادلة الأربعة، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وغيرهم ممن عرفوا بالرواية والفتوى والعلم.

وقد قال عبد الله بن مسعود ﷺ: «والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أُنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن

---

(١) رواه أحمد (١٢٦/٤) وأبو داود (٤٦٠٧) وابن ماجه (٤٣) وهو صحيح.
(٢) رواه الترمذي (٣٨٠٤) في المناقب، (باب مناقب عمار بن ياسر).
(٣) الترمذي (٣٨٠٧) ورواه أيضاً أحمد في المسند (٣٩٩/٥) وهو حسن.
(٤) رواه البخاري (٣٦٥٩) في فضائل أصحاب النبي ﷺ.
(٥) رواه الترمذي (٣٦٨٢) في المناقب (باب في مناقب عمر) وهو صحيح.
(٦) رواه البخاري (٤٤٨٣) في التفسير (باب قوله: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى).

أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه»[1].

وقال عمر ﷺ: «أبيّ أقرؤنا»[2].

وقال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكل أمةٍ أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»[3].

٣ ـ من لم يتصف بذلك، فليس قولهم حجة[4].

ومن أكثر الأدلة وضوحاً في ترجيح مذهب القائلين بِحُجِيَّة قول الصحابي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

فدلّ على أن لهم قولاً متبوعاً، ومن كان قوله متبوعاً بنص الشرع، كانت الحجة بالشرع على اعتبار قوله.

وأما ما استدلّ به المانعون من قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] بأن الله تعالى نقلنا إلى القياس عند فقد النص، فأين وجه الدلالة فيها على تقديم القياس على قول الصحابي؟.

وإلا لزمهم أن يقدموا القياس على الإجماع عملاً بظاهر الآية، وطرداً للاستدلال، وهذا لم يقولوا به، فالصحيح أن هذه الآية قد تصلح دليلاً لإثبات القياس، ولكن لا يستفاد منها ترتيب الأدلة، كتقديم القياس على غيره، وإنما يصار إلى ذلك من أدلةٍ أخرى.

وأما استدلالهم بحديث معاذ ﷺ، فلا يصلح للاستدلال به، فهو حديث ضعيف،

---

(١) رواه البخاري (٥٠٠٢) في التفسير (باب القراء من أصحاب النبي ﷺ).

(٢) رواه البخاري (٥٠٠٥) في التفسير (باب القراء من أصحاب النبي ﷺ) وهو جزء من حديث.

(٣) رواه الترمذي (٣٧٩١) من حديث أنس ﷺ، في المناقب (باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبيّ، وأبي عبيدة) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) وقد رأيت هذا التفصيل لفضيلة العلّامة محمد بن صالح العثيمين، في شرحه على كتابه (الأصول من علم الأصول).

رواه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، وقال: هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وقال الحافظ[٣] في التلخيص[٤]: قال البخاري في تاريخه: الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح، ولا يعرف إلا بهذا.

وقال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون هكذا.

وقال ابن حزم: لا يصح، لأن الحارث مجهول.

وأما الأدلة الأخرى التي ذكروها، فقد بيَّنت آنفاً أن الآمدي وهَّن الاستدلال بها وضعَّفه.

وأما استدلال القائلين بحجيَّة قول الصحابي، بحديث:

«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فهو حديث موضوع لا تقوم به حجة[٥].

من المعاملات الماليّة المستمدة من أقوال الصحابة رضي الله عنهم

١ ـ أخرج مالك في الموطّأ «أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اشترى راحلةً بأربعة أبعرةٍ مضمونةٍ عليه، يوفيها صاحبها بالرَّبَذَة»[٦]. وقد استفدنا من هذا الأثر:

١ ـ جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً.

٢ ـ جواز السُّلف في الحيوان[٧].

---

(١) أبو داود (٣٥٩٢ و ٣٥٩٣) في الأقضية (باب اجتهاد الرأي في القضاء).

(٢) الترمذي (١٣٢٧ و ١٣٢٨) في الأحكام (باب ما جاء في القاضي كيف يقضي).

(٣) إذا أطلق لفظ الحافظ فالمراد به ابن حجر العسقلاني.

(٤) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (١٨٢/٤) لابن حجر.

(٥) رواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزه النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحمزة ضعيف جداً، ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وجميل لا يعرف، ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه، وذكره البزّار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي وهو كذاب قال البزار: هذا الحديث لم يصح عن النبي ﷺ. وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل (راجع تلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١٩٠ ـ ١٩١).

(٦) موطأ مالك (٦٥٢/٢) في البيوع (باب ما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض والسلف فيه) وإسناده صحيح.

(٧) السُّلَف: بضم السين، ويُسمّى السَّلَم أيضاً: اسم من الإسلاف وهو تقديم الثمن وتأخير استلام السلعة.

المصدر الخامس

القياس الصحيح

القياس في اللغة: التقدير، ومنه يقال: قست الأرض بالقصبة، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته بذلك، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان أو لا يقاس به، أي يساويه أو لا يساويه[١].

القياس في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريف القياس تبعاً لاختلافهم فيما وضع له اسم القياس.

١ ـ منهم من عرّفه بمعنى الاجتهاد، وهو اتجاه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما سئل: ما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟

قال: هما اسمان لمعنى واحد. وقال: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس[٢].

والصحيح أن الاجتهاد أعم من القياس، لأن الاجتهاد قد يكون بالقياس، وقد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس[٣].

٢ـ ومنهم من عرّفه كقاعدة عقلية عامة تتحد مع قضايا العقل طرداً وعكساً[٤]، فقالوا:

القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٨٣).
(٢) الرسالة للشافعي (٤٧٧) دار الفكر ـ بيروت ـ بتحقيق أحمد شاكر.
(٣) المستصفى (٣/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤) وراجع فتح الباري (١٣/ ٢٩٣) وتيسير الأصول (٢٣٩).
(٤) تيسير الأصول للشيخ ثناء الله الزاهدي (٢٤٠).

يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما[1].

٣ ـ تعريفه كأصل مستنبط من النصوص، يفيد إمكانيات إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص من الشرع، فقالوا: القياس: تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة لا تدرك بمجرد العلم باللغة[2] أو: رد فرع إلى أصل بعلةٍ جامعة بينهما[3].

القياس الصحيح المعتبر:

والقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين، مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط.

وكذلك القياس بنفي الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع[4].

ومنها: قياس الشمول، وهو ما يسمّى بتحقيق المناط، وهو: أن ينص الشارع أو تجمع الأمة على تعليق الحكم بمعنى كلي، ثم ينظر في ثبوته في بعض الأنواع، كتحريمه الخمر والميسر، فيبقى النظر في بعض الأنواع الأخرى: هل هي خمر أو ميسر؟.

وهذا النوع متفق على وقوعه، وحقيقته ترجع إلى تمثيل الشيء بنظيره وإدراج الجزئي تحت الكلي، فالأول يسمى: قياس التمثيل، والثاني: قياس الشمول[5].

ضوابط العمل بالقياس الصحيح:

١ ـ لا يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص، إلا إذا أيس من

---

(١) المستصفى (٤٨١) وهو تعريف الباقلّاني، وامتدحه إمام الحرمين، وابن برهان، والرازي، والآمدي. راجع الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٨٦) وتيسير الأصول (٢٤٠).

(٢) وهو تعريف صدر الشريعة، راجع تيسير الأصول، للشيخ ثناء الله الزاهدي (٢٤٠).

(٣) وهو تعريف القاضي أبو يعلى، راجع تيسير الأصول، للشيخ الزاهدي (٢٤١).

(٤) راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥).

(٥) راجع (القياس بين مؤيديه ومعارضيه للدكتور عمر سليمان الأشقر). وراجع مبحث تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط، في المستصفى للغزالي (٣/ ٤٨٥ ـ ٤٩٢). والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٣٠٢).

الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد[1].

٢ ـ لا يصح القياس مع وجود الفارق[2].

٣ ـ القياس في إبطال النص أو الإجماع مردود[3].

أركان القياس: أركان القياس أربعة:

١ ـ الأصل.

٢ ـ الفرع.

٣ ـ الحكم.

٤ ـ العلة.

فالمراد بالأصل: المحل الذي ثبت له الحكم نصاً.

والمراد بالفرع: المحل الذي لم يثبت له الحكم نصاً وقُصد إلحاقه بالأصل في حكمه لاشتراكهما في العلة.

والمراد بالحكم: الأثر الثابت بالخطاب من وجوب، أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة.

والمراد بالعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل[4].

من أحكام المعاملات الماليّة المستنبطة بالقياس

١ ـ تحريم البيع عند تضايق وقت المكتوبة، قياساً على الجمعة.

وهذا القياس يسمّى:

القياس المقطوع فيه بنفي الفارق.

٢ ـ تحريم بيع المصحف للكافر، قياساً على المسافرة به إلى أرض العدو.

وهذا القياس يسمّى:

قياس الأولى.

---

(١) المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية (٣٧٠).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٤/١٥٦ و ١٠/٦٩).

(٣) نفس المصدر (٥/٣١ و ١٣/٣٠٠).

(٤) راجع: تيسير الأصول للشيخ ثناء الله الزاهدي (٢٤٢ ـ ٢٥٧).

المبحث الرابع
حكم المعاملات الماليّة

تعريف الحكم لغة واصطلاحاً:

الحكم لغة: القضاء[1]، والمنع[2].

واصطلاحاً: ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب، أو تخيير، أو وضع[3].

والكلام على حكم المعاملات الماليّة[4] يكون باعتبارين:

الأول: باعتبار الأصل ـ أي بغض النظر عن تعلقه بالمكلفين.

الثاني: باعتبار تعلقه بالمكلفين.

أولاً: حكم المعاملات المالية باعتبار الأصل:

أما حكم المعاملات الماليّة باعتبار الأصل، فهو جائز، أي مباح، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] والحلال: المباح وكان النبي ﷺ يباشر التعامل المالي بنفسه، فيبيع، ويشتري، ويعقد عقوداً مختلفة، من ذلك: الرهن[5]، فعن عائشة ﵂: «أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل ورهنه درعاً من حديد[6].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٤١٥)، ومختار الصحاح للرازي (١٠٢).

(٢) المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، لابن بدران (١٤٦).

(٣) راجع: الإحكام للآمدي (١/ ٩٥)، والمستصفى للغزالي (١/ ١٧٧و ٢١٠)، والمدخل إلى مذهب أحمد (١٤٦) لابن بدران، وتيسير الأصول، ثناء الله الزاهدي (١٥٣).

(٤) وأقصد بذلك: التعامل المالي، كالبيع والشراء والرهن والإجارة.

(٥) مال يجعل وثيقةً بالدَّيْن.

(٦) رواه البخاري (٢٠٦٨) عن عائشة ﵂، و(٢٠٦٩) عن أنس ﵁ بلفظ آخر، في البيوع (باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة).

ومنها: أنه اشترى جملاً من عمر ﷺ[1]، قال عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ: جاء مشرك بغنمٍ فاشترى النبي ﷺ منه شاةً[2]، واشترى من جابر ﷺ بعيراً[3].

وكان الصحابة ﷺ يعملون ويتَّجرون، فعن عائشة ﷺ قالت:

«كان أصحاب رسول الله ﷺ عمَّال أنفسهم»[4].

وقال عمر ﷺ: «ألهاني الصفق بالأسواق»[5] في حديث استئذان أبي موسى ﷺ.

وكان منهم الخياط، كما في حديث أنس ﷺ قال: «إن خياطاً دعا رسول الله ﷺ لطعامٍ صنعه»[6].

ومنهم النجار، كما في حديث سهل بن سعد ﷺ قال: «بعث رسول الله ﷺ إلى فلانة ـ امرأة قد سمّاها سهل ـ أن مُري غلامك النجار يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلّمت الناس»[7] ومنهم الجزّار، كما في حديث أبي مسعود ﷺ قال:

«جاء رجل من الأنصار يكنى أبا شعيب، فقال لغلامٍ له قصّاب:

اجعل لي طعاماً يكفي خمسة من الناس فإني أريد أن أدعوَ النبي ﷺ خامس خمسة فإني قد عرفت في وجهه الجوع»[8].

---

(١) رواه البخاري تعليقاً في البيوع (باب شراء الإمام الحوائج بنفسه) وفي الهبة (باب الهبة للولد) ووصله في كتاب الهبة (٢٦١٠) باب (من أهدي له هدية وعنده جلساؤه فهو أحق).

(٢) رواه البخاري تعليقاً في البيوع (باب شراء الإمام الحوائج بنفسه) ورواه موصولاً في البيوع (٢٢١٦) (باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب).

(٣) رواه البخاري (٢٠٩٧) في البيوع (باب شراء الدواب والحمير).

(٤) جزء من حديث رواه البخاري (٢٠٧١) في البيوع (باب كسب الرجل وعمله بيده).

(٥) جزء من حديث رواه البخاري عن أبى هريرة ﷺ (٢٠٦٢) في البيوع (باب الخروج في التجارة).

(٦) رواه البخاري (٢٠٩٢) في البيوع (باب الخيّاط).

(٧) رواه البخاري (٢٠٩٤) في البيوع (باب النجّار).

(٨) رواه البخاري (٢٠٨١) في البيوع (باب ما قيل في اللحام والجزّار).

ثانياً: حكم المعاملات المالية باعتبار تعلقه بالمكلفين:

وأما حكم المعاملات المالية باعتبار تعلقه بالمكلفين، فأرى والله أعلم أنها تندرج تحت الأحكام التكليفية الخمسة، فمنها ما هو واجب في حق بعضهم، ومنها ما هو مندوب، ومنها ما هو محرم، ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو مباح كالأصل.

وسأتعرض لذكر الأصناف الخمسة ممثلاً لكل حكم بصورة تندرج تحته:

أولاً: واجب:

في حق القادر الذي لا شيء عنده لئلا يحتاج إلى السؤال وهو محرم عليه مع القدرة على التكسب[1]، لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه»[2].

ثانياً: مندوب:

للغني القادر على العمل والتكسب لئلا تأكل الزكاة ماله.

ثالثاً: حرام:

إذا شغلت عن واجب شرعي، كالبيع والشراء، وإجراء العقود في وقت الجمعة بعد ندائها الذي يكون فيه الخطيب على المنبر، لقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

وقال قتادة: (كان القوم يتبايعون ويتجرون، ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم تلههم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدّوه إلى الله)[3].

رابعاً: مكروه:

يكره لمن كان يشغله العمل والبيع عن رعاية قوم استرعاه الله أمرهم، فيؤدي به ذلك إلى التقصير في رعايتهم والقيام على شؤونهم، وهو يجد البديل بحيث لو

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٢٨٩).

(٢) رواه البخاري (٢٠٧٤ و ٢٠٧٥) في البيوع (باب كسب الرجل وعمله بيده).

(٣) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في البيوع (باب التجارة في البز وغيره) وباب (وإذا رأوا تجارةً أو لهواً انفضوا إليها).

ترك العمل وصرف وقته لمن استرعاه الله أمرهم يجد ما يكفيه من مكانٍ آخر، كالإمام ـ الحاكم ـ فعن عائشة ﷺ قالت:

«لما استُخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علم قومي أن حِرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشُغِلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال وأحترف للمسلمين فيه»[1].

مثال آخر:

من كانت له مهنة تكفيه، وأراد أن يجمع معها مهنةً أخرى، بحيث لو فعل يفقد الاتقان في المهنتين، فهذا يكره له المباشرة في المهنة الثانية، لأن إتقان العمل ندبنا إليه رسول الله ﷺ فقال: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[2].

فذكر الإتقان في العمل والترغيب فيه بأن الله يحبه دليل على استحبابه، وترك المستحب مكروه.

ويتخرج على هذه الصورة: أن من كان عنده ما يكفيه لحاجته وحاجة من يمون، وأراد أن يعمل عملاً وهو غير متقنٍ له فهو مكروه. ـ بمعنى أن تركه أولى من فعله ـ.

خامساً: مباح:

مباح لمن له كفاف ولا يطيق التكسب[3].

المعاملات المالية تنقلب من الإباحة إلى الوجوب:

وتنقلب المعاملات المالية من الإباحة إلى الوجوب في حالات، مثل:

١ ـ إذا احتاج الناس إلى الطعام، أو اللباس، أو السكن، وهي غير متوفرة،

---

(١) رواه البخاري (٢٠٧٠) في البيوع (باب كسب الرجل وعمله بيده).

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٩٨): رواه أبو يعلى، وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة، ورواه الطبراني في الكبير، وفيه قطبة بن العلاء، وهو ضعيف، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٢٨٩).

ويوجد في الناس من يستطيع أن يسد حاجتهم، إما بالتجارة، أو الزراعة، أو البناء ـ إن كان سكناً ـ فيصبح حكم العمل في هذه الحالة واجباً كفائياً، لا لذات العمل، وإنما لتعلقه بغيره، وهي حاجة الناس إليه.

٢ ـ **ومنها**: إذا ندب الإمام قوماً للعمل، إما من حاجةٍ إلى ذلك العمل لعدم توفره، أو لزيادة الانتاج، فيصير ذلك العمل واجباً في حق من ندبهم الإمام إليه، وذلك أن طاعة الإمام واجبة، لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ولقوله ﷺ: «اتقوا الله ربكم، وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، وأطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يُجلب لهم من الثياب ما يكفيهم، احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب، ولا بد لهم من طعام، إما مجلوب من غير بلدهم، وإما من زرع بلدهم، وهذا هو الغالب. وكذلك لا بد لهم من مساكن يسكنونها، فيحتاجون إلى البناء، فلهذا قال غير واحد من الفقهاء:

إن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية، إلا أن يتعيّن فيكون فرضاً على الأعيان، مثل: أن يقصد العدو بلداً، أو مثل: أن يستنفر الإمام أحداً[(٢)].

ثم قال: فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم، أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل[(٣)]

٣ ـ ومنها: من عليه دين فطولب به، وليس له إلا عَرَض، فعليه أن يبيعه ليوفيه الدين، فإن وفاء الدين واجب، ولا يتم إلا بالبيع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو

---

(١) رواه الترمذي (٦١٩) في أبواب السفر (باب منه، رقم ٤٢٨). عن أبي أمامة رضي الله عنه وسنده صحيح.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٢٨/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٣) نفس المصدر (٢٨/ ٨٢). وراجع: (٢٨/ ٨٦ و ٨٨ و ٨٩).

واجب، وللحاكم أن يكرهه على بيع العرض في وفاء دينه، وله أن يبيع عليه إذا امتنع، لأنه حق وجب عليه، فقبل النيابة، فقام ذو السلطان فيهم مقامه، كما يقوم في توفية الدين، وتزويج الأيم من كفؤها إذا طلبته. وكذلك بيع مال الرجل لأداء ما عليه من النفقات الواجبة لزوجته أو ولده أو نفسه[1].

وبالجملة، فكل من وجب عليه أداء مال، إذا لم يكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه، ويفعل بغير اختياره[2].



(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/ ١٩٠ ـ ١٩١).

(٢) نفس المصدر (٢٩/ ١٩١).

المبحث الخامس

فضل المعاملات الماليّة

تنبيه:

أحب قبل أن أتكلم على فضل المعاملات المالية، أن أنبه على أمرٍ مهم، وهو:

أننا ملزمون بالتزام شرع الله عز وجل في معاملاتنا المالية، بغض النظر عن الحِكم الكامنة فيها، والمصالح المتحققة بالتزامها، وذلك أننا متعبدون بذلك التشريع، ومبنى العبادة ينبغي أن يكون على الخضوع والتسليم، وما النظر في المصالح والحِكم إلا من باب زيادة اليقين، وبيان فضل الله على العبيد.

فإذا صار ذلك واضحاً، فأقول:

إن في تشريع المعاملات المالية بأنواعها وأصنافها، وما بنيت عليه تلك المعاملات والعقود من أسس وضوابط لخير دليلٍ على فضل الله الكريم المنّان على عباده في تشريعه الحكيم.

فمن منن الله على عباده في تشريع المعاملات الماليّة.

أولاً: وصول الإنسان إلى غرضه، ودفع حاجته، وذلك أن الإنسان يحتاج إلى ما في يد صاحبه، وصاحبه قد لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج[١].

ثانياً: بقاء نظام العالم، فلو لم يأذن الشرع في المعاملات الماليّة لأدى ذلك إلى هلاك العالم، إذ لا يتم نظامه إلا بذلك، ولذلك قال ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/٣)، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٣٣٦).

﴿فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] أي لتسخر الأغنياء الفقراء فيما يحتاجون إليه من المنافع المذكورة وغيرها، فإنه لو لم يبح ذلك لاحتاج كل واحد أن يكون حرّاثاً، زرّاعاً، ساقياً، باذراً، حاصداً، دائساً، منقياً، طحّاناً، عجّاناً، خبازاً، طبّاخاً، ولاحتاج في آلات ذلك إلى أن يكون حدّاداً لآلاته، نجاراً لها، وكذلك كل ما يتوقف عليه من جلب الحديد والأخشاب واستصناعها، وكذلك اللباس يفتقر قطنه وكتانه إلى ما يفتقر إليه الزرع ثم إلى غزله ونسجه، أو جزه إن كان من الأصواف والأوبار والأشعار، ثم إلى غزله ونسجه، وكذلك المساكن لو لم تجز إجارتها لكان أكثر الناس مطروحين على الطرقات، متعرضين للآفات وظهور العورات، ولانكشاف أزواجهم وبناتهم وأمهاتهم وأخواتهم، وكذلك كل حرفةٍ من الحرف وصنعةٍ من الصنائع لو لم تجز الإجارة فيها لتعطلت جميع مصالحها المبنية عليها لندرة التبرع بها، ولا سيما الدلّاك، والحلّاق، والحشّاش[١]، والقمّام، لولا اضطرار الفقر إليه لما باشروه ولا أكبوا عليه ولكن الله أحوجهم إلى ذلك فلا مسوّة لاضطرارهم إليه.

ولو نظر الناظرون في جل هذه المصالح ودقها، لعجزوا عن شكرها، بل لوعدّوها لما أحصوا عدّها، فنسأل الله ألّا يخلينا من فضله وكرمه، فلو فقد أحدنا بيتاً يأويه، أو ثوباً يواريه، أو مدفئاً يدفئه، لما أطاق الصبر عليه، ولكننا لما غمرتنا النعم نسيناها.

وكذلك احتاج النظراء إلى النظر في المعاملات على المنافع والأعيان، وإباحتهما بالمعاوضات، كالمآكل، والمشارب، والملابس، والمراكب، والأدوية وغير ذلك، لو لم يبح الشرع فيه التمليك بالبيع وغيره، لهلك العالم لأن التبرع به نادر[٢].

ثالثاً: ما في تشريع المعاملات الماليّة من قطعٍ للمنازعات والمخاصمات، وذلك بمراعاة العدل والإنصاف في تشريع العقود والمعاملات، حيث يظهر ذلك

---

(١) الحشّاش: الذي يجمع الحشيش، ويسمى فعله: احتشاشاً.

(٢) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٢٣٧ و ٢٣٨) لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السُّلَمي، بتصرف يسير، طبع مؤسسة الريان ـ بيروت ـ طبع سنة ١٩٩٠.

واضحاً في كل مسألةٍ من مسائل المعاملات، وأي نوعٍ من أنواع العقود.

فمن ذلك:

١ ـ النهي عن بيوع الغرر والخطر، فإن بتحريم الشرع لهذا النوع من أنواع المعاملات المالية، سد للباب أمام المخاصمات والمنازعات التي يمكن أن يسببها هذا النوع من العقود، كبيع المنابذة[1]، والملامسة[2]، إذ أن ما ينتج عن هذا البيع من غبنٍ لأحد الطرفين يوغر صدر المغبون، فيحقد على الغابن، فيتولد من ذلك الخصام الذي لا تعود آثاره سلباً على الطرفين فحسب وإنما على المجتمع.

٢ ـ ومن ذلك: اشتراط الرضا، وجعله شرطاً من شروط صحة البيع، وتحريم بيع المكره وجعله فاسداً، ليدل دلالةً واضحةً على مراعاة قطع المخاصمات والمنازعات في تشريع المعاملات المالية.

رابعاً: **ومن فضائل تشريع المعاملات الماليّة:**

بيان ما في الدين الإسلامي من النظر إلى المصالح ودفع المفاسد، فما من معاملةٍ ماليةٍ أحلها الله تعالى إلا وفيها مصلحة خالصة أو راجحة، وما حرَّم الله تعالى من معاملةٍ ماليةٍ إلا وفيها مفسدة خالصة أو راجحة، فمثال مراعاة المصالح في تشريع المعاملات:

١ ـ إباحة الشرع لبيع العرايا[3]، وهو بيع الرطب على الشجر بخرصه تمراً، وهذا النوع من البيع لا يخلو من الربا، لما فيه من المفاضلة في الصنف الواحد

---

(١) وهو أن ينبذ الرجل ثوبه أو سلعته إلى الرجل ويكون بذلك بيعاً. (وراجع التعريف والأدلة على ذلك في مبحث: موضوع المعاملات المالية).

(٢) وهو أن يلمس الرجل ثوب الرجل ويكون بذلك بيعاً من غير نظر ولا تأمل (راجع حاشية رقم ١ في مبحث موضوع المعاملات المالية).

(٣) عن زيد بن ثابت ﵁: «أن رسول الله ﷺ أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها» رواه البخاري (٢١٨٨). قال النووي ﵀: اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وأنه ربا وأجمعوا أيضاً على تحريم بيع العنب بالزبيب، وأجمعوا أيضاً على تحريم بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية، وهي المحاقلة، مأخوذة من الحقل وهو الحرث وموضع الزرع. (شرح مسلم للنووي ١٠/١٨٨).

الذي نهى الشرع عن المفاضلة فيه لكونه طعاماً متجانساً، ولكن لما كانت حاجة الناس داعيةً إلى أكل الرطب، وحاجة البائع إلى أكل التمر جافاً، أباحه الشرع لدفع تلك الحاجة، حيث أن الحاجة في الشريعة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

ومن أمثلة مراعاة دفع المفاسد في المعاملات المالية:

١ ـ تلقي الجَلَب (البضائع) قبل وصولها الأسواق. فعن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُتلقى الجَلَب»[١] وفي رواية: «نهى عن تلقي البيوع»[٢].

وسبب التحريم: إزالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه، ولحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص، وقطع المواد عنهم، وهم أكثر من المتلقي، فنظر الشرع لهم عليه.

فالشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد[٣].

٢ ـ وضع الجوائح، جمع جائحة، والجائحة: آفة سماوية تصيب الثمر، فعن جابر ﷺ: «أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح»[٤].

وقد اختلف الفقهاء في الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح، وسلمها البائع إلى المشتري بالتخلية بينه وبينها، ثم تلفت قبل أوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع أو المشتري؟

فأكثر الفقهاء على أنها من ضمان المشتري، والأمر بوضع الجوائح أمر ندب واستحباب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله وذهب جماعة من أهل الحديث إلى أنها توضع لزوماً، وهو في ضمان البائع، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره، وقال مالك: يوضع الثلث فصاعداً فإن كان أقل من الثلث فلا توضع[٥].

---

(١) رواه مسلم (١٠/ ١٦٢) نووي، في البيوع (باب تحريم تلقي الجلب).
(٢) رواه مسلم (١٠/ ١٦٢) نووي، في البيوع (باب تحريم تلقي الجلب) عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ.
(٣) شرح مسلم للإمام النووي ﷺ (١٠/ ١٦٣) بتصرف.
(٤) رواه مسلم (١٠/ ٢١٧ ـ ٢١٨) نووي، في البيوع (باب وضع الجوائح).
(٥) راجع: شرح السنة للإمام البغوي (٨/ ٩٩ ـ ١٠٠) طبع المكتب الإسلامي بيروت ـ طبع=

الترجيح: والراجح في ذلك الوجوب، لقوله ﷺ:

«لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق»(١).

والاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: قوله ﷺ: «فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً» ومعنى لا يحل: أي يحرم.

الوجه الثاني: قوله ﷺ: «بغير حق» وما أخذ بغير حق يكون من أكل المال بالباطل وهو حرام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

إذن: فالأمر بوضع الجوائح دليل على مراعاة الشرع درء المفاسد في المعاملات المالية، وأن الشرع نظر إلى الأضرار فوضعها، وإلى الفساد فمنعه، وما كان من أكلٍ للمال بالباطل فإن الشرع يحرمه، ويمنع منه، حمايةً للأموال، وصيانةً للمجتمع من الظلم والعدوان.

فإذا ظهر لك أخي القارئ ما للمعاملات المالية في الشريعة الإسلامية من فضائل وحِكَم ـ وهذا غيض من فيض ـ فما عليك إلا أن تنشد معي المطالبة بالاحتكام إلى الشريعة الإسلامية في معاملاتنا المالية، فلن نُظْلَمَ بعدها من رب رحيم، ولن نُعْدَمَ الحياة الطيبة في ظل محكمةٍ وضع نظامها وأحكامها رب العالمين، واصبر معي قليلاً، قبل نهاية المطاف من ذكري لفضائل المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، لأبيّن لك بعض الأحكام الصادرة من محكمة العدل الشرعية فيما يخص معاملاتنا الماليّة:

أولاً: تحريم الغش: قال ﷺ: «ليس منا من غش»(٢).

= سنة ١٩٨٣، وشرح مسلم للنووي (١٠/٢١٦ ـ ٢١٧) (باب وضع الجوائح)، والفتح الرباني (١٥/٤٣) أحمد عبد الرحمن البنا ـ دار الشهاب القاهرة. ومنار السبيل (١/ ٣٣٩) ابن ضويان.

(١) رواه البخاري (٢١٩٨) في البيوع (باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

(٢) رواه مسلم (٢/١٠٩) نووي، في الإيمان (باب قوله ﷺ من غشنا فليس منا).

ثانياً: تحريم الربا: فلا زيادة عليك في القروض، ولا تنقلب عليك الربا وتضاعف أضعافاً تعجز عن سدادها، وربما تكون سبباً لمصادرة أموالك إذا بلغت قيمة الربا المركب.

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة].

وليس هذا فحسب بل وضع البديل، وهو القرض الحسن وقد حث عليه الرسول ﷺ فقال: «من أقرض مسلماً قرضاً مرتين كان كصدقة مرة»[1].

ثالثاً: تحريم بيع المسلم على بيع أخيه، قال رسول الله ﷺ: «لا يبع بعضكم على بيع بعض»[2].

رابعاً: تحريم الاحتكار، قال رسول الله ﷺ: «من احتكر فهو خاطئ»[3].

خامساً: تحريم التدليس في البيع، مثل أن يُخفي العيب الذي في السلعة، أو يُحسِّن شكلها، كتحمير الوجه، وتجعيد الشعر ليُظن أنه أصله. ومن ذلك: نهيه ﷺ عن تصرية الشاة، وهو أن يَربط الرجل أخلاف الناقة أو الشاة، ويترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع اللبن في ضرعها، ثم تباع، فيظن المشتري أنها كثيرة اللبن، فيزيد في ثمنها، فإذا حلبها مرتين أو ثلاثاً، وقف على التصرية والغرور[4].

قال رسول الله ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم»[5].

فهل بعد هذا العدل والإنصاف من عدلٍ وإنصافٍ؟.

---

(١) رواه ابن ماجه في الصدقات (باب القرض) حديث رقم (٢٤٣٠) وهو حسن بشواهده.

(٢) رواه البخاري (٢١٣٩) في البيوع (باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه).

(٣) رواه مسلم (١١/ ٤٣) نووي، في المساقاة (باب تحريم الاحتكار في الأقوات).

(٤) راجع: شرح السنة للإمام البغوي (٨/ ١٢٥).

(٥) رواه البخاري (٢١٤٨) في البيوع (باب النهي للبائع ألّا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة). ومسلم (١٠/ ١٦٠) نووي، في البيوع (باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه. وهو جزء من الحديث).

وهل بعد هذا التشريع الذي روعي فيه حال البائع والمشتري من تشريع يراعي حال البائع والمشتري؟.

إن التشريعات المالية في غير الإسلام، لا تقوم على العدل، ولا تراعي الإنصاف، وأي عدلٍ في اعتماد الربا كوسيلةٍ أساسيةٍ في النظام المالي لمؤسسات الدول والأفراد.

وأي إنصافٍ في تأسيس العقود على الغرر والغبن، كعقود التأمين القائمة على المنافع المجهولة، وقد ينتهي العقد مقابل لا شيء ـ كحال أكثر عقود التأمين من جهة الأفراد ـ.

ويكفي الإسلام فخراً، أنه أسَّس عقوده على الصدق والبيان، مع تحريم الظلم والعدوان وأكل أموال الناس بغير حق.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾﴾ [المطففين].

وقال تعالى: ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وقال ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[١].

وقال ﷺ: «لا تناجشوا»[٢].

ونهى ﷺ عن بيوع الغرر[٣]، والغرر الخطر.

وقال ﷺ: «من اقتطع حق امرئٍ مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له النار، وحرَّم

---

(١) رواه البخاري (٢٠٧٩) في البيوع (باب إذا بيّن البيّعان ولم يكتما).

(٢) جزء من حديث رواه البخاري (٢١٤٠) في البيوع (باب لا يبيع على بيع أخيه).

(٣) عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر» رواه مسلم (١٠/١٥٧) نووي، في البيوع (باب بطلان بيع الحصاة).

عليه الجنة، وإن كان قضيباً من أراك»[1].

وهذا في تحريم أكل المال بالباطل.

وقال ﷺ: «من أنظر معسراً، أو وضع عنه، أظلَّه الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»[2].

❁ ❁ ❁

---

(١) رواه مسلم (٢/١٥٧) نووي، في الإيمان، (باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار).

(٢) رواه الترمذي (١٣٠٦) في البيوع (باب في إنظار المعسر) وصححه الترمذي.

الفصل الثاني

التعريف بالقيد: «المعاصرة»

المبحث الأول: التوفيق بين «اكتمال الدين» ووجود «مسائل معاصرة».

المبحث الثاني: الكلام على المسائل المعاصرة ضرورة شرعيّة.

التعريف بالقيد: المعاصرة

كلمة المعاصرة: من العصر، والعصر: الدهر، والجمع: عصور والعصر: اليوم والليلة، أو: الليل والنهار، والعشي إلى احمرار الشمس، ومنه سميت صلاة العصر[1].

والمراد بكلمة المعاصرة في هذا البحث: الدهر الحالي، أو الزمن والعصر الحالي الذي نحن فيه.

وعندما أقيد المعاملات المالية بـ: (المعاصرة) إنما أعني:

العقود، والبيوع، والإجارات، والتصرفات المالية المستجدة في هذا العصر الحالي.

فيخرج بهذا القيد: العقود، والبيوع، والإجارات، والتصرفات المالية التي كانت وبحثت في العصور المتقدمة، فلا علاقة لها ببحثنا إلا ما كان من باب الإلحاق بها، أو ما كان فيه شبه قريب بمعاملة معاصرة.

ولما كان هذا المبحث يتناول بيان ما هو المراد (بالمعاصرة) كان لا بد لي من بيان أنواع المعاملات التي استجدت والتي سميناها: (معاملات ماليّة معاصرة).

وقد جرت عادة المصنفين الأوائل، أن يفردوا في مقدمة مصنفاتهم مباحث عشرة وهي: الحد، والموضوع، والثمرة، ونسبته، وفضله، وواضعه، والاسم، والاستمداد، وحكم الشارع، ومسائله[2].

وجرياً مني على عادتهم، جعلتُ الكلام على أنواع المعاملات المالية المستجدة، والتي يتناولها بحثي، في مقدمة الكتاب مما أغنى عن الإعادة.

---

(١) راجع: القاموس (٥٦٦) للفيروز آبادي، ومختار الصحاح للرازي (٢٨٣)، والجامع لأحكام القرآن المشهور بتفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٢٠/ ١٢٢) دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) وقد جمعهم أبو العرفان محمد بن علي الصبّان المتوفّى في القاهرة سنة ١٢٠٦هـ راجع الأعلام للزركلي (٦/ ٢٩٧) فقال:

إن مبادىء كل فنٍ عشرة ... الحدُّ والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

المبحث الأول
التوفيق بين «اكتمال الدين» ووجود «مسائل معاصرة»

تنبيه:

إن مما يدعو إلى الكتابة في هذا الباب، ظن كثير من المسلمين ـ فضلاً عن المستشرقين وغيرهم ـ أن الإسلام قد عالج مشاكل وقعت منذ أكثر من ألف عام، أما مشاكل القرن العشرين فنحتاج إلى إيجاد حلولٍ لها من بنيّات أفكار أبناء القرن العشرين الذين يعيشون فيه، وقد يقولون: أهل مكة أدرى بشعابها.

وطائفة أخرى من المسلمين، ظنوا أن الإسلام قد فتح باب الاجتهاد على مصراعيه بلا ضوابط ولا حدود، فهم يجتهدون ويفتون من غير مبالاةٍ منهم بتغير الحكم فيما أصله واحد، وعمدة هؤلاء التذرع بقاعدة المصالح والمفاسد، ولو أدى ذلك إلى مخالفة النصوص، فهم مجتهدون وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر!!

لأجل هذه الأفكار وغيرها، أجدني ملزماً بإيضاح الحق في هذه المسألة، قدر الإمكان، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

انتهاء زمن التشريع:

إنه بوفاة الرسول ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى ينتهي زمن التشريع الإسلامي، حيث ثبتت الأحكام، وانتهى بذلك النسخ والتبديل، وقد ترك لنا الرسول ﷺ كتاب ربنا ﷻ، وسنته الشريفة ﷺ، وجعلهما دستوراً للأمة الإسلامية تعود إليهما في كل ما تحتاجه في حياتها السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والاجتماعية، والاعتقادية، والتعبدية.

وبانتهاء زمن التشريع الإسلامي يكتمل الدين، والعكس أيضاً صحيح، فاكتمال

الدين علامة على انتهاء التشريع كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر].

قال ابن عباس ﷺ في تفسير هذه السورة: (أجل، أو مثل ضرب لمحمد ﷺ، نعيت له نفسه)[1].

وفي رواية، قال:

(هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ وذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾[2].

ونزل بعد ذلك[3] قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد قالت اليهود لعمر ﷺ: إنكم تقرؤون آيةً لو نزلت فينا لاتخذناها عيداً، فقال عمر ﷺ: إني لأعلم حيث أنزلت، وأين أنزلت، وأين رسول الله ﷺ حين أنزلت، يوم عرفة، وإنا والله بعرفة، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4].

قال ابن عباس ﷺ: أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله عزَّ ذكره فلا ينقصه أبداً، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبداً[5].

وهذه أكبر نعم الله على هذه الأمة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو صدق لا كذب فيه

(١) رواه البخاري (٤٩٦٩) في تفسير سورة (إذا جاء نصر الله).
(٢) رواه البخاري (٤٩٧٠) في تفسير سورة (إذا جاء نصر الله).
(٣) راجع تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) (١٥٩/٢٠)
(٤) رواه البخاري (٤٦٠٦) في التفسير (باب تفسير سورة المائدة).
(٥) تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) (٥١/٦).

ولا خلف، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأوامر والنواهي، فلما أكمل لهم الدين تمت عليهم النعمة[١].

الرسول ﷺ يبين لأمته كل شيء:

وقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا وذكر للأمة منه علماً كما قال أبو ذر ﷺ: «تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في الهواء إلا وهو يذكرنا منه علماً، قال ﷺ: «ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُيّن لكم»[٢].

فالرسول ﷺ بيّن كل شيء، حتى آداب التخلي، كما قيل لسلمان الفارسي ﷺ: «لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، قال: أجل الحديث»[٣].

وكذلك آداب الجماع، والنوم، والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت[٤].

ولا حاجة للناس بعد رسول الله ﷺ ودينه إلى أحد، فقد جاءهم بخير الدنيا والآخرة، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه، فكيف يظن أن شريعته الكاملة ـ التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ـ ناقصة، تحتاج إلى سياسة خارجة عنها[٥]؟.

هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث:

والسؤال الذي قد يطرح نفسه، ويطرحه كل من التبست عليه المسألة فلم

---

(١) تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) (٢/ ١٤) دار المعرفة ـ بيروت ـ.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١٦٤٧) من طريق سفيان بن عيينة عن فطر عن أبي الطفيل عن أبي ذر ﷺ. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٠٣).

(٣) رواه مسلم (٣/ ١٥٢) في قضاء الحاجة (باب الاستطابة) نووي.

(٤) راجع: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (٤/ ٣٧٥) دار الجيل ـ بيروت.

(٥) نفس المصدر (٤/ ٣٧٦).

يتمكن من التوفيق بين اكتمال الدين ووجود مسائل أو وقائع معاصرة:

هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث؟

فذهب بعضهم إلى أن الحوادث والوقائع بين الناس غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل مالا يتناهى بما يتناهى، ولذلك توسع هؤلاء في القياس، حتى قال بعضهم: ان النصوص لا تفي بعشر معشار الحوادث وقالوا:

الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص[١].

وجمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لا يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله ﷺ وشمولها لأحكام أفعال العباد. وذلك أن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد[٢].

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع الأشربة فقال: «كل مسكر حرام»[٣] وقال: «كل شراب أسكر فهو حرام»[٤]، وعلى هذا فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أي مادةٍ كانت من الحبوب أو الثمار أو غير ذلك[٥].

---

(١) راجع: بداية المجتهد لابن رشد القرطبي المالكي (١/٣) دار المعرفة بيروت، والموافقات للشاطبي (٤/٦٦) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وراجع أيضاً: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٨٠) وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (١/ ٣٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٨٠).

(٣) جزء من حديث رواه مالك في الموطأ (٢/ ٤٨٥) في الضحايا، (باب ادخار لحوم الأضاحي) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) رواه البخاري (٥٥٨٥) في الأشربة، (باب الخمر من العسل) ومسلم (١٣/ ١٦٩) نووي، في الأشربة (باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤).

وكذلك لفظ الميسر، وهو يتناول بيوع الغرر التي نهى عنها النبي ﷺ، فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر، إذ القمار معناه: أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة، هل يحصل له عوضه أولا يحصل؟.

كالذي يشتري شيئاً مغصوباً، والبعير الشارد، وحبل الحبلة، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله تعالى يتناول هذا كله، وما ثبت عن النبي ﷺ أنه: «نهى عن بيع الغرر»(١). يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بدو صلاحها، وبيع الأجنة في البطون وغير ذلك. ومن هذا الباب لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسأ وربا الفضل، والقرض الذي يجر منفعة، وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط(٢).

نصوص الشريعة قواعد عامة:

إن كثيراً من نصوص الشريعة قواعد عامة ـ كليّة أو أغلبيّة ـ يندرج تحتها مسائل كثيرة تكون من جزئياتها، مثال ذلك:

قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(٣).

هذا الحديث قاعدة عامّة وضعها رسول الله ﷺ لتشمل كل جزئياتها، ومعنى هذه القاعدة.

أي لا ضرر ولا ضرار بأحد، وسواء كان الإنسان ـ الفاعل ـ نفسه أم غيره، والضرار ـ بكسر الضاد ـ من ضره وضاره، وهو خلاف النفع، والقاعدة: مقيدة إجماعاً بغير ما أذن به الشرع من الضرر، كالقصاص، والحدود، وسائر العقوبات

---

(١) رواه مسلم (١٠/ ١٥٧) نووي، في البيوع (باب بطلان بيع الحصاة).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤).

(٣) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٥) في الأقضية (باب القضاء في المرفق) ورواه أيضاً: ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، ومجموع طرقه لا تخلو من مقال، إلا أنها يقوي بعضها بعضاً كما قال ابن الصلاح. [حاشية جامع الأصول (٦/ ٦٤٥) الشيخ عبد القادر الأرناؤوط].

والتعازير، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[1].

الاستدلال بالقاعدة على مسألة معاصرة:

وقد استخدم كثير من فقهاء وعلماء هذا العصر هذه القاعدة على تحريم بيع الدخان ـ السيجارة والتنباك ـ وقالوا:

إن الشرع نهى عن الضرر والإضرار، وهو نهي عام، والدخان مضر بالصحة ـ مسبب لكثير من الأمراض ـ فيندرج حكمه تحت القاعدة التي وضعها الشرع لتشمل وتتناول جزئياتها.

فتكون النتيجة:

الضرر حرام ـ والدخان مضر = الدخان حرام.

طرق الحكم على المعاملات المالية المعاصرة:

ثم إن المعاملات المالية المعاصرة يحكم عليها بأمور:

الأول: النظر في صورة المعاملة أو العقد وإلحاقها بنفس العقود والمعاملات التي هي صورتها وحقيقتها مثاله:

بيع الشقق على الخريطة، فصورة العقد بيع موصوف في الذمة مؤجّل، فصورته صورة بيع السلف المنصوص عليه في الحديث:

«من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم» وفي رواية:

من أسلف في شيءٍ ففي كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجل معلوم»[2].

الثاني: النظر في اشتمال المعاملة على معنى من المعاني، ثم ينظر في حكم هذا المعنى الذي اشتملت عليه تلك المعاملة في شرع الله تعالى، مثاله:

كالغرر، والربا، والغبن، والميسر.

الثالث: النظر في شروط المعاملات والعقود المالية الثابتة والمقررة في الشريعة، ثم النظر في توفرها في المعاملة أو العقود المعاصرة، كالإجارة، وبيع الزرع، وبيعتين في بيعة، وكاشتراط عقد آخر.

---

(١) راجع شرح القاعدة في كتاب: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (١٦٥) دار القلم دمشق.

(٢) رواه البخاري (٢٢٤٠) في السلم (باب السلم في وزنٍ معلوم).

المبحث الثاني
الكلام على المسائل المعاصرة ضرورة شرعيّة

لما كانت حاجات الناس تتجدد مع تقدم الزمان، وكثرة الناس، وتوسع المدن، وتطور الصناعات، كان لا بد أن ينشأ عن هذا التجدد مسائل حديثة وقضايا معاصرة لم تكن في العصور الإسلامية الأولى ـ التي كان انتشار الفقهاء فيها يشكلون ثروةً علمية عظيمة تسد حاجات الناس بالفتوى، والحكم في النوازل والطوارئ ـ فيحتاج الناس إلى معرفة حكمها وضوابطها، وذلك لا يتم إلا بطرق تلك المسائل بالبحث واستخراج حكم الشرع فيها، ليسلك الناس فيها على علمٍ وبصيرة، فما كان من حلالٍ تعاملوا به، وما كان من حرامٍ تركوه.

فالبحث في المسائل المعاصرة واجب شرعي، يجب على حملة علم النبي ﷺ وورّاث تركته الشريفة كما في الحديث: «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورّثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظٍ وافر»[1] والصحابة ﷺ كانوا إذا حدّثوا الناس حدّثوهم بالأمور التي لا يعلمونها، وأعرضوا عن الأمور التي يعلمونها، لأن الكلام فيها يكون من باب التكرار، فتعليمهم شيئاً جديداً يدرؤن به جهلهم، وينتفعون به في دينهم ودنياهم أكثر من انتفاعهم بما يعرفونه ولا شك أن ذلك أهم وأولى، فقد «كان معاذ رضي الله عنه يتحدث بما لم يسمع أصحاب رسول الله ﷺ ويسكت عمّا سمعوا»[2].

فكونه رضي الله عنه يسكت عمّا سمعوا يفيد فائدةً عظيمة، وهي: أن العلم باعتبار

(١) رواه أحمد (١٩٦/٥) وأبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) في العلم، وهو حديث صحيح.

(٢) رواه ابن ماجه (٣٢٨) في الطهارة، (باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق) وهو جزء من حديث.

تعلقه بالمكلفين، إما أن يكون واجباً أو مستحباً، والعلم الواجب إما أن يكون على الكفاية أو على الأعيان، فتحديثهم بما سمعوا إنما يكون من باب المستحب، وأما تحديثهم بما لم يسمعوا ففي الغالب يكون واجباً، كما في المسائل المعاصرة، فالكلام فيها واجب لحاجة الناس إليها، والواجب لا يترك للمندوب ولا يؤخر للمستحب.

(وعلى هذا تدل فتاوى الأئمة، فإنهم كانوا يسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وقد قال ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر»[1].

وعلى هذا درج السلف والخلف، والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن كثيراً من الوقائع لا يُعرف فيها كلامٌ لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم)[2].

على من يجب الكلام في المسائل المعاصرة:

والكلام في المسائل المعاصرة، إنما يجب على العلماء العدول المستقيمين في أقوالهم وأفعالهم الذين يقصدون في فتواهم إصابة الحق، لا إباحة المحرم وتحليله للناس، كما ذهب بعضهم في هذا الزمان إلى تحليل الربا بحجة أن المحرم منه ما كان أضعافاً مضاعفة، فضلاً عن إباحة كثير من المحرمات لإشباع أهوائهم، وربما لموافقة العامّة، ومن ذلك أيضاً إباحة الموسيقى، والاختلاط، ومصافحة المرأة الأجنبية، وغير ذلك.



---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢) في الاعتصام (باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ومسلم (١٢/١٣) نووي، في الأقضية (باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ولفظه: «إذا حكم الحاكم...» الحديث.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦) بتصرف.

الفصل الثالث

المبحث الأول: هل الأصل في المعاملات الماليّة الإباحة أو التحريم؟

المبحث الثاني: هل يشترط للمعاملات الماليّة صيغة لفظيّة؟

المبحث الثالث: أقسام المعاملات المالية:

(أ) صحيحة. (ب) فاسدة.

المبحث الرابع: متى تستباح المعاملات الماليَّة الفاسدة؟

المبحث الخامس: تعريف الضرورة ـ حدودها، ضوابطها، حكمها ـ

المبحث السادس: صور من المعاملات الماليّة الفاسدة التي تستباح للضرورة.

المبحث السابع: تعريف الحاجة ـ حدودها، ضوابطها، حكمها ـ

المبحث الثامن: صور من المعاملات المالية الفاسدة التي استُبيحت للحاجة.

المبحث الأول

هل الأصل في المعاملات المالية الإباحة أو التحريم؟

إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان:

١ ـ عبادات يصلح بها دينهم.

٢ ـ عادات يحتاجون إليها في دنياهم.

أولاً: العبادات التي أوجبها الله أو أحبها، لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

ثانياً: وأما العادات، ـ وهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه ـ والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ[١].

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] أي تنتفعون بها بجميع الانتفاعات إلا ما نص على المنع منه.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] فأنكر تعالى على من حرّم ما خلق الله لعباده من المآكل والمشارب والملابس ونحوها[٢]. وقد بُني على هذه الآيات قاعدة عظيمة وهي:

(الأصل في العبادات الحظر فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ.

والأصل في العادات الإباحة فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله ﷺ[٣].

---

(١) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/٢٩ ـ ١٧ ـ ١٨).

(٢) القواعد والأصول الجامعة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (٣١ ـ ٣٢) مكتبة المعارف ـ الرياض.

(٣) نفس المصدر.

وإذا كان كذلك، فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاؤوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرم الشريعة نصاً أو قياساً[1].

فيتخرج بذلك: أن الأصل في المعاملات المالية الحل والجواز ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله ﷺ، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن لفظ الآية لفظ عموم يتناول كل بيع، ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيوع كانوا يعتادونها، ولم يبيّن الجائز، فدل على أن الآية الكريمة تناولت إباحة جميع البيوع، إلا ما خص منها، وبيّن ﷺ المخصوص[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه)[3].

وقد ذهب أهل الظاهر إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر، فلا يشرع منها إلا ما ورد الشرع بإجازته، وقالوا: الشروط والعقود التي لم تشرع تعدٍ لحدود الله وزيادة في الدين[4].

الراجح:

ومذهب الجمهور القائلين بالإباحة والجواز هو الصحيح، وقد دل عليه القرآن والسنة والاعتبار.

أما الكتاب: فقد أمر الله ﷻ بالوفاء بالعقود، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وهذا عام يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، ثم حذر الرسول ﷺ من عدم الوفاء بالعقود، وبيّن أن ذلك من علامات المنافقين، فقال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد

---

(١) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/١٨).
(٢) راجع: المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ١٧٠) و (١٢/ ٨٣ ـ ٨٤).
(٣) الفتاوى (٢٨/ ٣٨٦).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٢٦ و ١٣١ و ١٣٢).

أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1].

وفي الحديث: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»[2] فدلّ على استحقاق الشروط بالوفاء، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها.

فالكتاب والسنة قد جاء بهما: الأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك.

ولو كان الأصل في المعاملات المالية الحظر إلا ما أباحه الشرع، لم يجز أن يؤمن بها مطلقاً ويذم من نقضها وغدر مطلقاً.

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به، علم أن الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصود العقد هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة[3].

ومما يدل على ذلك أيضاً، قول رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[4].

وأما دليل الاعتبار:

فإن العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب فيها حتى يدل دليل على التحريم، كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة[5].

---

(١) رواه البخاري (٣٤) في الإيمان، (باب علامات المنافق) ومسلم (٢/٤٦) نووي، في الإيمان (باب بيان خصال المنافق).

(٢) رواه البخاري (٢٧٢١) في الشروط (باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٤) رواه أبو داود (٣٥٩٤) في الأقضية (باب في الصلح) وهو صحيح بشواهده.

(٥) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/ ١٥٠).

فإذا حرمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرمين ما لم يحرمه الله، بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله، فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به، فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر، فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع كالعتق والصدقة[1].

ومما يستدل به على أن الأصل في المعاملات المالية الإباحة والجواز:

أن ما نهي عنه من البيوع أقل بكثير مما أحل، فالمنهي عنه معدود، والمباح محدود، والمعدود أقل من المحدود لأنه محصور بعدده، فدل على أن المباح أكثر على الأصل، وأن المحرم أقل لأنه مستثنى منه.



---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ١٥١ ـ ١٥٢).

المبحث الثاني
هل يشترط للمعاملات الماليّة صيغة لفظيّة؟

لقد تكلمت في المبحث الثاني من الباب الأول على شروط العقد، ومنها: الصيغة.

وفصلت فيها اختلاف الفقهاء في بيع المعاطاة، ثم رجحت جواز بيع المعاطاة وذكرت هناك أني سأرجئ إثراء البحث فيها والكلام على العرف في الباب الثاني في المبحث الذي أنا بصدده الآن، وهذا أوان الكلام عليه:

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأصل في العقود أنها لا تصح إلا بالصيغة اللفظيّة وهي العبارات التي قد يخصها البعض باسم: الإيجاب والقبول. سواء في ذلك البيع، والإجارة، والهبة، والنكاح، والعتق، والوقف، وغير ذلك.

وعللوا ذلك بأن الأصل في العقود هو التراضي المذكور في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٤].

وقالوا: المعاني التي في النفس لا تنضبط إلا بالألفاظ التي قد جعلت لإبانة ما في القلب، إذ الأفعال من المعاطاة ونحوها تحتمل وجوهاً كثيرة، ولأن العقود من جنس الأقوال، فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات.

وهذا ظاهر قول الشافعي.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن العقود تصح بالأفعال فيما كثر عقده بالأفعال، كالمبيعات بالمعاطاة، وكالوقف، في مثل من بنى مسجداً وأذِن للناس في الصلاة فيه، أو سبَّل أرضاً للدَّفنِ فيها، أو بنى مطهرة وسبّلها للناس، وكبعض أنواع الإجارة، كمن دفع ثوبه إلى غسال، أو خياط يعمل بالأجرة، أو ركب سفينة ملّاح، وكالهدية ونحو ذلك، فإن هذه العقود لو لم تنعقد بالأفعال الدالة عليها

لفسدت أمور الناس، ولأن الناس من لدن النبي ﷺ وإلى يومنا مازالوا يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ، بل بالفعل الدال على المقصود، وهذا هو الغالب على أصول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنها تنعقد بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، فكل ما عده الناس بيعاً وإجارة فهو بيع وإجارة، وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال، انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس، كما تتنوع لغاتهم.

فإن لفظ البيع والإجارة في لغة العرب، ليس هو اللفظ الذي في لغة الفرس، أو الروم، أو الترك، أو البربر، أو الحبشة، بل قد تختلف أنواع اللغة الواحدة، ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم، إذا كان ما تعاقدوا به دالاً على مقصودهم، وهذا الغالب على أصول مالك، وظاهر مذهب أحمد[1].

والقول الأخير ظاهر في رجحانه، وموافقته لأصول الشريعة، وذلك لأمور:

١ ـ أن الشريعة جاءت برفع الحرج، ولا شك أن في اشتراط صيغة لفظية معينة ـ كالإيجاب والقبول، كبعت وقبلت ـ من التشديد والحرج ما يتنافى مع سهولة الشريعة وسماحتها.

٢ ـ أن العقود قد ذكرت في القرآن والسنة، وعُلِّق عليها أحكاماً، منها:

التراضي، وملك المبيع، وغير ذلك مما قامت الأدلة على اشتراطها ولم يقم دليل على اشتراط الصيغة اللفظية.

٣ ـ أن الرسول ﷺ والصحابة ﵃ لم يكونوا يستخدمون صيغة مخصوصة في بياعاتهم، وإنما يبيعون ويشترون بما دل عليه العرف على أنه بيع[2].

ذكر الأدلة: ومن الأدلة التي تبين أنهم لم يكونوا يشترطون صيغة في العقد، وإنما يكتفون بما دلّ عليه:

---

(١) راجع: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/ ٥ ـ ٦ ـ ٧).

(٢) راجع المبحث الثاني من الباب الأول (بيع المعاطاة: الترجيح).

١ - حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: «كنت مع النبي ﷺ في غزاةٍ فأبطأ بي جملي وأعيا، فأتى علي النبي ﷺ... الحديث، وفيه:

قال: أتبيع جملك؟ قلت نعم، فاشتراه مني بأوقية، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة، فجئنا إلى المسجد فوجدته على باب المسجد قال: آلآن قدمت؟ قلت نعم، قال: فدع جملك فادخل فصل ركعتين، فدخلت فصليت، فأمر بلالاً أن يزن له أوقية، فوزن لي بلال فأرجح في الميزان، فانطلقت حتى ولّيت، فقال: ادعوا لي جابراً، قلت: الآن يرد عليّ الجمل، ولم يكن شيء أبغض إلي منه[1]، قال: خذ جملك ولك ثمنه»[2]

ووجه الاستدلال بالحديث على جواز ترك الصيغة - الإيجاب والقبول - في العقود:

قوله ﷺ: «أتبيع جملك، قلت: نعم، فاشتراه مني بأوقية».

فصدّر النبي ﷺ كلامه بصيغة الاستفهام، ولم يذكر إيجاباً بعد قبول جابر رضي الله عنه، فدلّ على الإجزاء.

تعقب ابن حجر العسقلاني على الدليل المذكور:

قال ابن حجر العسقلاني متعقباً على الاستدلال بالرواية المذكورة آنفاً على عدم اشتراط الصيغة في العقود: واستدل به عل صحة البيع بغير تصريح بإيجاب ولا قبول، لقوله فيه:

«قال بعنيه بأوقية، فبعته» ولم يذكر صيغة. ولا حجة فيه، لأن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع، وقد وقع في رواية عطاء في الوكالة:

«قال بعنيه، قال قد أخذته بأربعة دنانير» فهذا فيه القبول ولا إيجاب فيه، وفي رواية جرير في الجهاد: «قال بل بعنيه، قلت: لرجل علي أوقية ذهب فهو لك بها، قال: قد أخذته» ففيه الإيجاب والقبول معاً.

قال: وأبين منها رواية ابن إسحاق عن وهب بن كيسان عند أحمد: «قلت قد رضيت، قال: نعم، قلت: فهو لك بها، قال قد أخذته».

---

(١) أي الجمل.

(٢) رواه البخاري (٢٠٩٧) في البيوع (باب شراء الدواب والحمير).

فيستدل بها على الاكتفاء في صيغ العقود بالكنايات[1].

تنبيه:

إن وجود الإيجاب والقبول في هذه الواقعة من وقائع عقوده ﷺ لا يفيد الوجوب، بمعنى أن العقد لا يصح بدونها، لأن ما ورد في هذه الروايات لا يعني بالضرورة أنه جرى على هذا في كل عقوده، وهذا ما ستجده في الدليل الثاني.

٢ ـ ومن الأدلة: ما رواه البخاري[2] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:

«كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ فكنت على بكرٍ صعبٍ لعمر، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم فيزجره عمر ويرده، فقال النبي ﷺ لعمر: بعنيه. قال: هو لك يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ: بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ. فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت»».

فقوله: «بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ» ولم يذكر صيغة.

شبهة وردها:

وقد يرد على هذا إشكال، فيقال: يحتمل أن يكون في قوله: «فباعه من رسول الله ﷺ» أن البيع وقع بالصيغة بعد الاستفهام، ولكنه لم ينقل.

والجواب:

١ ـ أن الله ﷻ تعبدنا بما نُقل، ولم يتعبدنا بالاحتمال، فالاستدلال بالاحتمال ساقط، لأنه إذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال.

٢ ـ أن العقود التي عقدها رسول الله ﷺ أهم ما فيها أحكامها، والتي منها:

الصيغة، ولو وجدت في هذه الواقعة لنقلت، لأنها من الأحكام، والأحكام مما تتوافر دواعي النقلة والرواة على نقلها وروايتها لاهتمامهم بها أكثر من

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٥/ ٣٢٢).

(٢) رواه البخاري (٢١١٥) في البيوع (باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم ينكر البائع).

اهتمامهم بنقل الأخبار المجرّدة عن الأحكام الشرعية، فلما لم تنقل دل على أنها لم تكن، وإذا لم تكن فمن أين يستدل للصيغة على الوجوب؟

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني:

وقد نص الفقهاء على هذه القاعدة، وقالوا: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني[١]. وهذه القاعدة من الأدلة المعتبرة في تصحيح العقود بمقاصد الناس ومعانيهم، فلا تترتب العقود على مجرد الألفاظ، وإنما تترتب على المقاصد والمعاني الحقيقية التي يقصدها العاقدان من الألفاظ المستعملة في صيغة العقد، وأن المقاصد هي حقائق العقود وقوامها، وإنما اعتبرت الألفاظ لدلالتها على المقاصد، فإذا ظهر القصد كان الاعتبار له، وتقيد اللفظ به، وترتب الحكم بناءً عليه[٢].

وقد صرّح الفقهاء بأنه يحمل كلام كل إنسانٍ على لغته وعرفه وإن خالفت لغة الشرع[٣] وعرفه، ومن هذا القسم: ما ذكروه من انعقاد العقود بألفاظ غير الألفاظ الموضوعة لها مما يفيد معنى تلك العقود في العرف، كانعقاد البيع والشراء بلفظ: «الأخذ والإعطاء»، وانعقاد شراء الثمار على الأشجار بلفظ «الضمان» في عرفنا الحاضر[٤].

إذا وصل بألفاظ العقود ما يخرجها عن موضوعها:

وهذه القاعدة من فروع مبحثنا، وصيغة القاعدة كما عبَّر عنها ابن رجب الحنبلي في كتابه: «القواعد في الفقه الإسلامي»[٥]:

---

(١) راجع: كتاب الشريعة الإسلامية. د.صبحي الصالح (٩٢ ـ ٩٣). وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن محمد الزرقا (٥٥) دار القلم ـ دمشق ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٨٩.

(٢) راجع: كتاب الشريعة الإسلامية. (٩٢ ـ ٩٣).

(٣) المقصود بلغة الشرع هنا: الألفاظ والأسماء التي عبَّر بها الشرع عن حقائقها ومسمّياتها، ولم ترد على سبيل التوقيف، كلفظ: الوقف، فلو عُبِّر عنه بالحبس فإنه يفي بالمقصود، ويترتب عليه آثاره، وإن كان الأولى استخدام ألفاظ الشرع.

(٤) راجع: شرح القاعدة في: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٥٥).

(٥) القواعد في الفقه الإسلامي لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٤٨).

فيما إذا وصل بألفاظ العقود ما يخرجها عن موضوعها فهل يفسد العقد بذلك أو يجعل كناية عما يمكن صحته على ذلك الوجه؟ قال: فيه خلاف يلتفت إلى أن المغلب هو اللفظ أو المعنى؟ ويتخرج على ذلك مسائل:

منها: لو أعاره شيئاً وشرط عليه العوض، هل يصح أم لا؟

والراجح: أنه يصح ويكون كناية عن القرض فيملكه بالعوض إذا كان مكيلاً أو موزوناً.

شرح المسألة:

العاريّة: إباحة الانتفاع بالعين مع ردها، مثل:

أعطيتك هذا الكتاب لتقرأ به لمدة شهر وترده عليّ، فهذه عاريّة لأنني مّلكتك الانتفاع بهذا الكتاب.

فإذا شرطت في ذلك عوضاً إذا تلف، فهذا يكون قرضاً. وأما إن اشترطت عوضاً غير البدل، بأن أقول: خذ هذا عاريّة على أن تسلِّم لي كل يوم عشر دراهم، فهذا يكون إجارة.

هذا إذا قلنا بصحة العقد. أما إذا قلنا بعدم الصحة، فالعقد فاسد، والعاريّة لا تصح، ويجب ردها لصاحبها، ولا يصح العوض.

ولماذا قلنا لا يصح العوض؟

لأن العارية من عقود التبرعات وليست من عقود المعاوضات، وجعلها من عقود المعاوضات إخراج لها عن موضوعها فتفسد.

والصحيح: أنها تصح، لأنه متى أمكن تصحيح العقود فيجب تصحيحها[1].

مبنى العقود على التراضي:

والذي تدل عليه نصوص الشريعة الحاكية للمعاملات، والمبيحة لها، والمبيّنة لموضوعها، أن مبنى العقود المشروعة على التراضي، وذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾

(١) من أشرطة شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين على كتاب القواعد الفقهية لابن رجب.

[النساء: ٢٩] وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾ [النساء] وفي الحديث: «إنما البيع عن تراضٍ»[1]، وعن ابن عمر ﷺ قال: قلت يا رسول الله: إني أبيع الإبل بالبقيع[2]، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذا من هذه وأعطي هذه من هذا، فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء»[3].

وهذا تعليق للعقود على التراضي، فيجب أن تصحح العقود بكل ما دلّ على التراضي من الألفاظ والأقوال والأفعال، لأنها وسائل للشرط المعتبر في العقود وهو ـ الرضا ـ والوسائل ليست مقصودةً لذاتها.

ينبغي أن يُرجع في العقود إلى العرف:

فإذا لم يثبت في الشريعة ما يدل على اشتراط صيغة معينة في عقود المعاملات المالية، وجب أن يُصار فيها إلى العرف، لأن الشرع إذا حكم في مسألةٍ بحكم نحو الإباحة مثلاً، ولم يحدَّه بحد، فقد ردنا في حدِّه إلى ما نعرفه وجرت عادتنا به. ومن هنا قال الفقهاء في القاعدة: (العرف والعادة يرجع إليه في كل حكمٍ حكم الشارع به ولم يحدَّه)[4].

شرح القاعدة:

وبيان هذه القاعدة: أن جميع الأحكام يحتاج كل واحدٍ منها إلى أمرين:

---

(١) رواه ابن ماجه (٢١٨٥) في البيوع (باب بيع الخيار) وهو صحيح.

(٢) بقيع الغرقد: مقابر أهل المدينة، وفي نسخة: بالنقيع: موضع قريب من المدينة، وبالمدينة نقيع الخضمات الذي جمع فيه أسعد بن زرارة أول جمعة.

(٣) رواه أبو داود (٣٣٥٤ ـ ٣٣٥٥) والنسائي (٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤) والترمذي (١٢٤٢) وابن ماجه (٢٢٦٢) وقال الترمذي: لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ﷺ، وقال ابن حزم في المحلى (٨/٥٠٣ و ٥٠٤): (سماك بن حرب ضعيف، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلقن). والصحيح وقفه على ابن عمر ﷺ كما بيّن ابن حجر في التلخيص (٣/ ٢٦).

(٤) راجع: القواعد والأصول الجامعة، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

أولاً: معرفة حده وتفسيره.

ثانياً: معرفة حكمه شرعاً (أقصد بأحد الأحكام الخمسة التكليفية: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح).

فإذا وجدنا الشارع قد حكم في مسألةٍ: بإيجاب، أو استحباب، أو منع، أو كراهة، أو إباحة، فإن كان حدّها وفسرها، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحوها، رجعنا إلى ما حدَّه الشارع كما رجعنا إلى ما حكم به، وأما إذا حكم عليها الشارع ولم يحدها، فإنه حكم على العباد بما يعرفونه ويعتادونه[1]، وهو ما يسمّى في علم الأصول: بالعرف[2].

ومن مسائل هذه القاعدة: أن الشارع اشترط الرضا في جميع عقود المعاوضات والتبرعات بين الطرفين، ولم يشترط للرضا لفظاً معيناً، فأي لفظٍ وأي فعلٍ دل على العقد والتراضي حصل به المقصود.

ومن فروع القاعدة: أن كل قبض اشترط في العقد، فإنه يرجع في القبض إلى العرف، ويختلف ذلك باختلاف الأموال.

ومن ذلك: أن الأمين لا يضمن ما تلف عنده إلا بتعدٍ أو تفريط، والتعدي والتفريط مرجعه إلى العرف، فما عده الناس تعدياً أو تفريطاً علق به الحكم.

ومن ذلك: أن الشرع أمر بتعريف اللقطة، ولم يبين كيفية معينة للتعريف، فيرجع فيه إلى العرف.

ومنها: الرجوع إلى العرف في نفقة الزوجات، والأقارب، والأجراء، ونحوهم.

ومنها: العيوب، والغبن، والتدليس في البيوع، يرجع فيها إلى المعروف بين الناس، مما عده الناس غبناً، أو عيباً، أو تدليساً.

ومن ذلك: الرجوع إلى قيمة المثل في المتقومات والمتلفات، والرجوع إلى مهر المثل في حق من وجب لها المهر ولم يسم أو سمي تسمية فاسدة، وكذلك

---

(١) راجع: نفس المصدر.

(٢) قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار (٥/١٩٩): والأحكام تبتنى على العرف فيعتبر في كل إقليم وفي كل عصر عرف أهله.

الرجوع إلى قيمة المثل في الإجارات التي لم تسم فيها الأجرة أو سميت تسمية غير صحيحة[1].

فإذا صار واضحاً شرح القاعدة التي تبيّن الرجوع إلى العرف والعمل به إذا لم يحدّه الشارع، صار لزاماً عليّ أن أبيّن حدّ العرف، ودليله، وشروطه، وأقسامه، وذلك في ستة مطالب وخاتمة:

المطلب الأول: حد العرف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أدلة حجيّة العرف.

المطلب الثالث: شروط العمل بالعرف في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: أقسام العرف.

المطلب الخامس: شرح بعض قواعد العرف.

المطلب السادس: بيان شمول العرف لأبواب الفقه.



---

(١) راجع في فروع القاعدة وأمثلتها: القواعد والأصول الجامعة (٤١ ـ ٤٢).

المطلب الأول

حد العرف لغةً واصطلاحاً

العرف لغة: يطلق على عدة معان:

١ ـ العرف ضد النُكر، يقال: أولاه عرفاً أي معروفاً[(١)].

٢ ـ ويطلق على عرف الديك والفرس، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات].

قيل: هو مستعار من عرف الفرس، أي يتتابعون كعُرف الفرس[(٢)].

٣ ـ ويطلق على الجود، واسم ما تبذله وتعطيه[(٣)].

٤ ـ ويطلق على الاعتراف، تقول: له عليّ ألف عُرفاً: أي اعترافاً[(٤)].

٥ ـ ويطلق على الصبر، يقال: عروف، للصابر[(٥)].

٦ ـ والمعارف: الوجوه.

٧ ـ والتعريف: الإعلام، وهو ضد التنكير.

٨ ـ وتعارفوا: عرف بعضهم بعضاً[(٦)].

تعريف العرف اصطلاحاً:

العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.

---

(١) مختار الصحاح للرازي (٢٧٨).
(٢) مختار الصحاح للرازي (٢٧٨)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٨١).
(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٨١).
(٤) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٨١).
(٥) نفس المصدر.
(٦) نفس المصدر (١٠٨٢).

وهو حجة أيضاً، لكنه أسرع إلى الفهم.

والعادة: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى[(١)].

وقد عرّفه بعض العلماء بتعريفات متقاربة، وأذكر بعضاً منها:

١ ـ الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته، وتحقق في قرارتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة[(٢)].

٢ ـ ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم[(٣)].

٣ ـ ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهو بمعنى العادة الجماعية[(٤)].

٤ ـ ما اعتاده أكثر الناس وساروا عليه في جميع البلدان أو بعضها، سواء كان ذلك في جميع العصور أو في عصر معين[(٥)].

---

(١) التعريفات للجرجاني (١٤٩).

(٢) وهو تعريف الشيخ أبو سنة في كتابه العرف والعادة في رأي الفقهاء (٨).
نقلاً عن بحث (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) للدكتور الشيخ عبد العزيز بن محمد بن سعد الحمير، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، ص (٧١٣) أبو ظبي ـ رئاسة القضاء الشرعي

(٣) تعريف الشيخ أبو زهرة، أصول الفقه لأبي زهرة (٣٧٣) نقلاً عن بحث (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) د. عبد العزيز الحمير، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي ص ٧١٣ أبو ظبي ـ رئاسة القضاء الشرعي.

(٤) تعريف الدكتور وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه (٥٢٠)، نقلاً عن بحث (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) د. عبد العزيز الحمير، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي ص ٧١٣ أبو ظبي ـ رئاسة القضاء الشرعي.

(٥) تعريف الدكتور أحمد سير مباركي، العرف وأثره في الشريعة (١٦) نقلاً عن بحث (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) د. عبد العزيز الحمير، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي ص ٧١٣ أبو ظبي ـ رئاسة القضاء الشرعي.

المطلب الثاني

أدلة حجية العرف

الأدلة من القرآن الكريم:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

٢ ـ قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٤ ـ وقال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة].

٥ ـ وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

والمعروف: ما تعارفتم عليه أنه لا وَكَس(١) ولا شَطَطْ(٢).

الأدلة من السنة:

١ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قالت هند أم معاوية لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل عليَّ جناح أن آخذ من ماله سراً؟.

---

(١) الوكس: النقص. مختار الصحاح للرازي (٤٦٢).

(٢) الشطط: مجاوزة القدر. نفس المصدر (٢١٩).

قال: «خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف»[1].

فأحالها ﷺ على العرف فيما ليس فيه تحديد شرعي.

٢ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾: «أنزلت في والي اليتيم الذي يقيم عليه ويصلح في ماله: إن كان فقيراً أكل منه بالمعروف»[2].

أحال ﷺ والي اليتيم ـ الفقير ـ في أكله من ماله على العرف[3].

٣ ـ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «حجم رسول الله ﷺ أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمرٍ، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه»[4].

ووجه دخول الحديث في الاستدلال:

كونه ﷺ لم يشارطه على أجرته اعتماداً على العرف في مثله[5].

من آثار السلف:

١ ـ عن ابن سيرين: «أن ناساً من الغزّالين اختصموا إلى شريح في شيء كان بينهم، فقالوا: إن سنَّتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم»[6].

---

(١) رواه البخاري (٢٢١١) في البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة) وراجع أرقام الأحاديث في البخاري: (٢٤٦٠ و ٣٨٢٥ و ٥٣٥٩ و ٥٣٦٤ و ٥٣٧٠ و ٧١٦١ و ٧١٨٠).

(٢) رواه البخاري (٢٢١٢) في البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (٤/٤٠٧).

(٤) رواه البخاري (٢٢١٠) في البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (٤/٤٠٧).

(٦) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة).
وقال ابن حجر في الفتح (٤/٤٠٦): وصله سعيد بن منصور (يعني: في سننه).

قال ابن حجر العسقلاني: أي جائزة[1].

٢ ـ اكترى الحسن من عبد الله بن مرداس حماراً، فقال: بكم؟ قال: بدانقين،[2] فركبه، ثم جاء مرة أخرى، فقال: الحمارَ الحمارَ، فركبه ولم يشارطه فبعث إليه بنصف درهم[3].

ووجه الاستدلال به: أنه لم يشارطه اعتماداً على الأجرة المتقدمة[4].



(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٤/٤٠٦).

(٢) الدانق: وزن سدس درهم (راجع الفتح لابن حجر ٤/٤٠٧).

(٣) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم). ووصله سعيد بن منصور في سننه، راجع الفتح لابن حجر (٤/٤٠٧).

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٤٠٧).

المطلب الثالث

شروط العمل بالعرف في الشريعة الإسلاميّة

إن العرف الذي يعمل به في الشريعة الإسلامية لا بد أن تتوفر فيه شروط حتى يكون صحيحاً، وإلا فإن الأمر إذا ترك بلا ضوابط تضبط العمل به يتسع كثيراً، ويُدخِلُ فيه الداخلون مسائلهم الفاسدة المبنية على العرف الفاسد.

لذلك كان لابد من تحديد شروط للعرف تضبط العمل به ضمنها، وهذه الشروط هي:

أولاً: أن يكون العرف شائعاً مستفيضاً بين أهله، لأن العبرة بالغالب الشائع لا القليل النادر.

ثانياً: أن لا يكون مخالفاً لنص شرعي، فإن خالف العرف النص الشرعي من جميع الوجوه بحيث يلزم من العمل به ترك النص الشرعي فيرد العرف ويحكم ببطلانه، لكونه مبنياً على أمر باطل، كما لو تعارف الناس في بلدٍ ما على معاملات ربوية فإنه يجب إخراج ذلك العرف والعمل بالنص.

ثالثاً: أن يكون العرف سائداً موجوداً عند إنشاء التصرف، أو إبرام أي مسألة تبنى عليه، لأنه لا يحال ولا يعمل بعرف غير موجود.

رابعاً: أن لا يعارض العرف تصريح بخلافه، فإذا تم التعاقد بين شخصين وسكتا عن العرف الموجود القائم أثناء هذا التعاقد، ولم يتعرضا له بنفي أو إثبات فإنه يلزمهما ويطبق في حقهما، لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وإن صرحا بخلاف العرف فلا يلزمهما العرف.

قال العز بن عبد السلام: كل ما يثبت في العرف إذا صرّح المتعاقدان بخلافه

بما يوافق مقصود العقد صح[1].

خامساً: أن يكون العرف ملزماً، بمعنى أن الأدلة ألزمت الإحالة عليه، مثل: إلزام الزوج بنفقة زوجته التي أوجبتها الأدلة مطلقة وقيدها العرف[2].



---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لسلطان العلماء العز بن عبد السلام السلمي (٣٢٥) طبع مؤسسة الريّان ـ بيروت.

(٢) راجع في شروط العرف: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٦)، وقواعد الأحكام لابن عبد السلام (٣٢٥).
وراجع بحث: (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) للدكتور الشيخ عبد العزيز بن محمد بن سعد الحمير، بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، ص (٧١٨ ـ ٧٢١). طبع: رئاسة القضاء الشرعي، أبو ظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة .
وراجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٢١٩ ـ ٢٢٢) عند كلامه على قاعدة: العادة محكَّمَة.

المطلب الرابع
أقسام العرف

ينقسم العرف بالنسبة إلى الصحة والفساد، إلى قسمين: صحيح وفاسد.

أولاً: العرف الصحيح:

هو ما تعارفه أكثر الناس من قول أو فعل شهد له دليل الشرع بالاعتبار، أو لم يشهد له نفياً أو إثباتاً، لكنه لم يفوّت مصلحة ولم يجلب مفسدة[1].

مثال العرف الذي شهد له الشرع بالاعتبار:

وجوب النفقة والكسوة بالمعروف، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ومثال ما لم يشهد له الشرع لكنه لم يفوّت مصلحة ولم يجلب مفسدة:

تنظيم المرور، فإن هذا التنظيم أوجد من أجل تحقيق المصلحة، ولا يترتب عليه مفسدة.

ثانياً: العرف الفاسد:

ما عليه الناس من الأعراف التي تخالف الشرع، أو تجلب ضرراً، أو تفوّت نفعاً.

مثال ما يخالف الشرع: ما تعارف عليه الناس من القروض الربوية، وعقود الغرر.

وينقسم العرف بالنسبة للعموم والخصوص، إلى قسمين: عام وخاص.

---

(١) راجع: العرف وأثره في الشريعة الإسلامية ص (٣٥) للدكتور أحمد سير مباركي، نقلاً عن بحث: (مكانة العرف في الفقه الإسلامي) للدكتور الشيخ عبد العزيز بن محمد بن سعد الحمير، ص (٧١٤) بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي.

أولاً: العرف العام:

(ما تعارفه أكثر الناس في جميع البلدان).

مثاله في باب الأيمان، إذا حلف بقوله: والله لا أضع قدمي في دار فلان، فإن هذا القسم في العرف العام بمعنى الدخول بأي صفة كانت، فيحنث بأي صورة دخل فيها: ماشياً، أو راكباً، لأن هذا مقتضى العرف، وعليه فلو وضع قدمه في الدار بدون دخول لم يحنث، وإن كان اللفظ في أصل وضعه اللغوي يقتضي الحنث.

ثانياً: العرف الخاص:

(ما اعتاده أكثر الناس في بعض البلدان).

مثاله في لبنان: ما تعارف عليه الناس من أن تكاليف الماء والكهرباء في الشقق المؤجّرة على المستأجر، ما لم يُلغ ذلك بالاتفاق على خلافه، فإذا اتفق على خلافه جاز وصارت تكاليف الماء والكهرباء على المؤجر شرط أن يكون مقدار الصرف للماء والكهرباء معلوماً، لئلا يؤدي إلى أن تكون الأجرة غير معلومة لاختلاف كمية الصرف.

وينقسم العرف بالنسبة لمستعمله، إلى ثلاثة أقسام:

شرعي، ولغوي، وعملي.

أولاً: العرف الشرعي: هو اللفظ الذي استعمله الشرع مريداً منه معنى خاصاً.

مثاله: الصلاة، فإنها في استعمال الشارع: عبادة ذات أقوالٍ وأفعالٍ مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم.

فأصل الكلمة في اللغة: الدعاء، فإذا وردت في استعمال الشرع أُريد بها الصلاة الشرعية المذكورة آنفاً.

ثانياً: العرف اللغوي: هو اللفظ المستعمل في اصطلاح اللغويين المعبَّر به عن معنى لغوي.

مثاله: كلمة الصلاة، فإنها تحمل في استعمال اللغويين والشعراء ـ في الغالب ـ على معنى: الدعاء.

ثالثاً: العرف العملي: هو ما جرى عليه أكثر الناس في جميع البلدان أو بعضها.

مثاله: الألفاظ المستعملة عند أكثر الناس في البيوع، كناولني فيناوله[1].



---

(١) راجع مبحث: هل يشترط للمعاملات المالية صيغة لفظية، فقد بيّنت أن عدم اشتراط الصيغة هو مذهب ابن تيمية، وهو ما رجحته هناك فراجعه.

المطلب الخامس
شرح بعض قواعد العرف

وتتميماً للفائدة، سأذكر بعض القواعد الفقهية التي نصّت على العرف، واندرج تحتها مسائل كثيرة.

القاعدة الأولى:

المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً:

إذا تعارف الناس أمراً ما واعتادوا التعامل عليه بدون اشتراط صريح، فهو مرعي ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصريح.

مثال: لو استخدم صانعاً في صنعة، وهو معروف بها، وبها قوام حاله ومعيشته، ولم يعيّن له أجرة ثم طالبه بالأجر، فادعى أنه استعان به مثلاً، فإنه لا يسمع منه ويلزمه أجر مثله.

وأما إذا كان الشرط المتعارف الصريح غير معتبر شرعاً، وذلك بأن كان مصادماً للنص بخصوصه، فلا يكون معتبراً ولو تعارف الناس العمل عليه بدون اشتراط.

مثال: لو تعارف الناس مثلاً تضمين المستعير ما تلف من العين المعارة أو المأجورة بدون تعدٍ منه ولا تقصير، لا يعتبر ذلك التعارف ولا يراعى لأنه مضاد للشرع[1].

القاعدة الثانية:

المعروف بين التجار كالمشروط بينهم:

وهذه القاعدة في معنى سابقتها لا تفترق عنها، إلا أن تلك في مطلق عرف، وهذه خاصة في عرف التجار.

---

(١) راجع القاعدة وشرحها في: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص (٢٣٧).

فإذا وقع التعارف والاستعمال بينهم على شيء غير مصادم للنص يتبع وينصرف إليه عند الإطلاق، ولا تسمع دعوى إرادة خلافه[1].

القاعدة الثالثة:

التعيين بالعرف كالتعيين بالنص:

وهذه القاعدة كذلك بمعنى: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، ومما يمكن أن يتفرع عليها:

١ ـ لو استأجر داراً أو حانوتاً بلا بيان من يسكن، أو بلا بيان ما يعمل فيه، فله أن ينتفع بجميع أنواع الانتفاع غير أنه لا يَسْكُن ولا يُسْكِن حداداً ولا قصاراً ولا طحاناً من غير إذن المؤجر.

٢ ـ لو استأجر حانوتاً في سوق الأقمشة مثلاً، فليس له أن يتخذه للحدادة[2].

القاعدة الرابعة:

العادة محكّمة:

يعني أن العادة عامة كانت أو خاصة، تجعل حكماً لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه.

وهذه القاعدة هي موضوع بحثنا الذي ذكرنا أدلته، وحجيته، ومعناه، وأقسامه، فأغنى ذلك عن الإعادة. ويكون ذكرها هنا، من باب بيانها وإثباتها لمعرفتها[3].

القاعدة الخامسة:

استعمال الناس حجة يجب العمل بها:

الظاهر أن المراد باستعمال الناس هو نفس العادة والعرف، المذكور في القواعد السابقة. فاستعمال الناس: هو العادة، والعادة: هي العرف في استعمال

---

(١) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٢٣٩ ـ ٢٤١).
(٢) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٢٣٩ ـ ٢٤١).
(٣) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٢١٩ ـ ٢٢٣).

الفقهاء لهذه الألفاظ في تلك القواعد، والقول فيها كما هو في سابقاتها[1].

القاعدة السادسة:

الإذن العرفي في الإباحة أو التمليك أو التصرف بطريق الوكالة كالإذن اللفظي:

كل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول أو فعل، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضا.

وعلى هذا يخرج مبايعة النبي ﷺ عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان، وكان غائباً.

وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر رضي الله عنهما بدون استئذانهما، لعلمه أنهما راضيان بذلك.

فإن التصرف بغير استئذان خاص، تارة بالمعاوضة، وتارة بالتبرع، وتارة بالانتفاع، مأخذه: إما إذن عرفي عام أو خاص[2].



(١) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء (٢١٩ ـ ٢٢٣).

(٢) راجع: القواعد النورانية الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨٠ ـ ٨١).

بيان شمول العرف لأبواب الفقه

قلّ أن يخلو باب من أبواب الفقه عن العرف، وهذا يدل على مدى اعتباره في الشريعة الإسلامية، وإذا راجعنا كتب الفقه نجد أنها تعوّل على العرف وترد إليه في كثير من المسائل، وسأذكر لذلك أمثلة على سبيل البيان لا الحصر.

أولاً: اعتبار العرف في الطهارة:

إذا فتحنا كتاب الطهارة، نجد عبارات مرجعها إلى العرف، فيقول الفقهاء:

يعفى عن يسير الماء المستعمل إذا وقع على غير المستعمل[1]، ويعفى عن يسير الدم، إذا أصاب الثوب والبدن[2]، ومن المعلوم أن اليسير والكثير يعرف تحديده بواسطة الرجوع إلى العرف.

ونجد أن الموالاة في الوضوء يرجع فيها إلى العرف، كما أن الضبَّة الصغيرة والكبيرة في الإناء يرجع في تحديدها إلى العرف.

ثانياً: اعتبار العرف في الصلاة:

وإذا فتحنا كتاب الصلاة، نجد عبارات، منها:

العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها، ومرجع ذلك إلى العرف.

ثالثاً: الزكاة:

وإذا قرأنا في كتاب الزكاة، نجد عبارات، منها:

تجب الفطرة من غالب قوت أهل البلد، والمراد بذلك العرف.

---

(١) بغض النظر عن الخلاف الفقهي في هذه المسائل، لأن مرادي من ذلك: التدليل على العمل بالعرف في أبواب الفقه الإسلامي.

(٢) المرجع السابق نفسه.

رابعاً: السفر:

وفي كتاب الصيام، نجد: أن السفر تحدد مدته ومسافته بالعرف، فما تعارفه الناس سفراً أبيح فيه الفطر، والقصر.

خامساً: الحج:

وفي كتاب الحج، يشترط لوجوب الحج، وجود الراحلة الصالحة لمثله، والمراد بذلك: العرف.

سادساً: البيوع:

وفي كتاب البيوع، نجد أن ألفاظ البيع والشراء يرجع فيها إلى العرف، كما أن قبض كل شيء بحسبه عرفاً، ويرجع في تحديد الغبن الذي يحصل بسببه الخيار إلى العرف.

سابعاً: اللقطة:

وفي اللقطة، يجوز التقاط الشيء الحقير، وهذا يعرف بالعرف.

ثامناً: الوقف:

وفي الوقف، لزوم الوقف بالقول والفعل الدال عليه عرفاً.

تاسعاً: النكاح:

وفي النكاح، يرجع في الكفاءة ـ عند من يقول بها في غير الدِّين ـ إلى العرف.

ووجوب مهر المثل عند عدم التسمية أو فساده، فيرجع فيه إلى العرف.

عاشراً: الأيمان:

وفي الأيمان: نجد أنهم يقولون: الأيمان مبنية على العرف.

ومن هذه الأمثلة التي ذكرتها يتبين لنا منزلة العرف ومدى العمل به في الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، ومن أسباب صلاحها لكل زمان ومكان: اعتبار العرف.

خاتمة

العقود من الأحكام الشرعية التي حكم الله عز وجل بها، وذكر أنها على الإباحة بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وما حرّمه منها وأخرجه من هذا العموم معدود، ثم ما بقي على أصله بيّن شروطه، والتي منها: الرضا، ولم يحده بحد أو يشترط له صيغة معينة، فينبغي أن يرجع فيه إلى ما تعارفوا عليه أنه دال عليه، فكل ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع، ما لم يخالف نصاً(١).

وقد جرى الناس في بياعاتهم ـ أو أكثرها ـ بلا صيغة، وأذكر أمثلة لذلك:

١ ـ المواصلات:

فإن الراكب يركب السيّارة المتعارف فيها على الأجرة عرفاً عاماً شائعاً بين الناس، فيكتفي بدفع الأجرة، والسائق بقبض الثمن، ولم يحدثا صيغة معينة، نحو: كم تريد؟ فيقول: كذا فيجيبه بالقبول. بل إن معرفة الراكب للأجرة الشائعة المتعارف عليها مسبقاً، ثم ركوبه بعد هذه المعرفة دليل على الرضا المشروط في المعاملات المالية، وإذا وجد الشرط، صح المشروط.

أما، إذا كانت الأجرة غير معروفة عرفاً شائعاً عاماً، أو قد تعرف عند بعضهم دون بعض، عندها نقول: يجب الاتفاق بصيغة معينة قطعاً للنزاع، ودرءاً للغرر والغبن الذي قد يحصل لواحدٍ منهما نتيجة جهل الراكب بالثمن، والسائق بقدرة الراكب على دفع الثمن.

٢ ـ بيع السلع ذات القيمة المعروفة، مثل:

أ ـ الخبز: فإن سعره معروف عرفاً عاماً شائعاً، فيصح فيه البيع بمجرد وضع

(١) راجع شروط العمل بالعرف.

الثمن على الطاولة مثلاً، أو بيد البائع، وقبض الخبز، من غير إعمال صيغة.

فأما إذا ارتفع الثمن فجأة ـ كما هو الحال في بعض الأحيان ـ فينبغي على البائع أن يُعْلِمَ المبتاع بذلك، فإن رضي وإلا رجع.

ب ـ سائر أنواع الأطعمة والأشربة ذات السعر المعروف:

كالمرطبات، وأكثر المعلبات، فلها نفس الحكم في الخبز.

ج ـ البيع في التعاونيات:

فإن المشتري يدخل التعاونية مثلاً، فيجد السلع على أماكنها وعليها سعرها، فيأخذها إذا رضيها، ويدفع الثمن قبل الخروج، من غير إعمال صيغة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

فكل ما عده الناس بيعاً فهو بيع، وكذلك في الهبة مثل الهدية، ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها، إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية، وكذلك الإجارات، مثل: ركوب سفينة الملاح المكاري، وركوب دابة الجمال أو الحمار، أو البغال المكاري على الوجه المعتاد أنه إجارة، ومثل الدخول إلى حمام الحمامي، يدخلها الناس بالأجرة، ومثل دفع الثوب إلى غسّال، أو خيّاط، يعمل بالأجرة، أو دفع الطعام إلى طباخ، أو شواي يطبخ أو يشوي للآخر، سواء شوى اللحم مشروحاً أو غير مشروح[1].

وبعد ما ذكرت من الأمثلة، أخلص بنتيجة وهي:

عظمة الإسلام، وصلاحيته لكل زمان ومكان، لاتِّسامه بالمرونة والتيسير، والشمول، وحُقَّ لدينٍ هذا شأنه وخصائصه أن ينشده أبناؤه ويدعون إلى الاحتكام له، وليس في ذلك عصبيةً، ولا عنصريةً، وإنما جرياً على قاعدة: «الدين النصيحة» و «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

ونحن نحب للناس جميعاً أن يعيشوا بأمان، وأن يتخلّصوا من كل ما يؤدي إلى التنازع والخصام، وأكل الأموال بالباطل، ولن يجدوا ذلك إلا في الإسلام، ليس لأنني من أبنائه، وإنما لأنه دين رب العالمين، المحفوظ من التبديل والتحريف، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو شفاء للعالمين.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/٨).

المبحث الثالث
أقسام المعاملات المالية

أ ـ صحيحة ب ـ فاسدة.

ولما كانت المعاملات المالية من الأحكام الشرعية، كان لابد فيها من توفر الشروط وانتفاء الموانع حتى تكون صحيحة، فإن فقد شرط، أو وجد مانع، سمّيت المعاملة فاسدة.

والصّحة والفساد، من الأحكام الشرعية الوضعية، ومعنى كونها وضعيّة:

أي التي وضعها الشارع، وهي أمارات وعلامات لثبوتٍ أو انتفاء، أو نفوذٍ أو إلغاء.

والكلام على المعاملات الصحيحة والفاسدة سيكون في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصحيح لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الفاسد لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: أسباب الصحة في المعاملات الماليّة.

المطلب الرابع: أسباب الفساد في المعاملات الماليّة.



المطلب الأول

تعريف الصحيح لغةً واصطلاحاً

الصحيح في اللغة: من الصحة، بكسر الصاد، ضد السقم[1].

والصَّحاح بالفتح: ذهاب المرض، والبراءة من كل عيب، يقال: صحَّ يصحُّ فهو صحيح وصَحاحٌ[2].

والصحيح في الاصطلاح: ملكة بها تصدر الأفعال عن موضعها سليمةً.

وهي عند الفقهاء: عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء في العبادات، أو سبباً لترتب ثمراته المطلوبة منه عليه شرعاً في المعاملات[3].

فالصحيح في العبادات والمعاملات: ما اجتمع أركانه وشرائطه حتى يكون معتبراً في حق الحكم[4]، فالصحيح هو الذي يثمر[5].

والصحة عند المتكلمين: موافقة الأمر، فكل من أُمِرَ بعبادة، فوافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحة وإن اختل شرط من شروطها أو وجد مانع.

وهذا التعريف أعم من تعريف الفقهاء، لأن كل صحة فهي موافقة الأمر عند المتكلمين، وليس كل موافقة الأمر صحة عند الفقهاء[6].

---

(١) مختار الصحاح (٢٣٢).

(٢) راجع القاموس المحيط (٢٩١).

(٣) راجع: التعريفات (١٣٢)، والمستصفى (١/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٤) التعريفات (١٣٢).

(٥) المستصفى (١/ ٣١٨).

(٦) راجع: المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل (١٦٤) والمستصفى للغزالي (١/ ٣١٧).

المطلب الثاني

تعريف الفاسد لغةً واصطلاحاً

الفاسد في اللغة: من فَسَدَ، ضد صَلُحَ.

والفساد: أخذ المال ظلماً.

والمفسدة: ضد المصلحة(١).

والفاسد اصطلاحاً: نقيض الصحة بكل اعتبار من الاعتبارات السابقة(٢).

أي: أن الفعل لا يكون مسقطاً للقضاء في العبادات، فلا يسقط به الطلب ولا تبرأ به الذمّة.

وفي المعاملات: لا تترتب آثاره عليه.

والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح الجمهور. فالعقد: إما صحيح، وإما باطل، وكل باطل فاسد.

وعند أبي حنيفة قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، وهو ما كان مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه، كبيع مال الربا بجنسه متفاضلاً(٣).

على أن أصحاب أحمد، وأصحاب الشافعي فرّقوا بين الفاسد والباطل في الفقه في مسائل كثيرة، فالفاسد عندهم: ما كان مختلفاً فيه بين العلماء، والباطل: ما أجمعوا على بطلانه(٤).

---

(١) راجع القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣٩١) ومختار الصحاح للرازي (٣٢١).

(٢) راجع الإحكام للآمدي (١/ ١٣١).

(٣) راجع الإحكام للآمدي (١/ ١٣١) والمستصفى للغزالي (١/ ٣١٨ ـ ٣١٩) والمدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ١٦٥) وأصول السرخسي (١/ ٨٠ ـ ٨١).

(٤) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٥).

المطلب الثالث

أسباب الصحة في المعاملات الماليّة

السبب لغةً: الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره[1].

وفي الشريعة: عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه[2].

والأصل في المعاملات الماليّة الصحة، وهي كثيرة، لأن كل معاملةٍ ماليةٍ خلت من أسباب الفساد المحصورة ـ والتي سأذكرها فيما بعد إن شاء الله ـ فهي صحيحة.

وحتى تكون المعاملة صحيحة، لا بد أن تخلو من الأسباب التالية:

١ ـ أن تخلو من الربا.

٢ ـ أن تخلو من الميسر.

٣ ـ أن تخلو من الغرر.

٤ ـ ومن الجهالة.

٥ ـ وأن تكون مقدوراً على تسليمها.

٦ ـ وأن تكون العين غير محرّمة.

٧ ـ أن لا يتعلّق بالمعاملة نهي لحرمة الوقت.

٨ ـ أن لا يشتمل العقد على الإعانة على الإثم والعدوان.

٩ ـ عدم الإكراه.

وذلك أن المعاملات المالية من الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية لا تتم إلا بأمرين:

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٢٣)، ومختار الصحاح للرازي (١٨٧).

(٢) التعريفات للجرجاني (١١٧).

١ ـ وجود الشروط.

٢ ـ انتفاء الموانع.

فكل حكم شرعي سواء كان من جنس المعاملات المالية أم من غيرها، لا بد أن تتوفر فيه شروطه وتنتفي عنه موانعه حتى يكون صحيحاً.

وهذا الذي ذكرناه، هو معنى القاعدة الشرعية:

(الأحكام الأصولية والفروعية لا تتم إلا بأمرين: وجود الشروط وانتفاء الموانع)[١].

ومن فروع هذه القاعدة:

أن الصلاة لا تصح حتى توجد شروطها وأركانها وواجباتها، وتنتفي موانعها وهي مبطلاتها التي ترجع إلى الإخلال بشيء مما يلزم فيها، أو فعل منهي عنه فيها بخصوصه.

وكذلك الصيام، لا بد في صحته من وجود كل ما يلزم فيه، ومن انتفاء المفطرات.

وكذلك الحج والعمرة.

ومن ذلك: المعاملات، كالبيع والشراء، والإجارة، وجميع المعاوضات، والتبرعات، لا تصح ولا تنفذ إلا باجتماع شروطها وانتفاء موانعها وهي مفسداتها.

ولهذا إذا فسدت العبادة أو المعاملة، أو غيرها من العقود والفسوخ، فلا بد من أحد أمرين:

١ ـ إما إخلال بشيءٍ من دعائمها وشروطها.

٢ ـ وإما بوجود مانع ينافيها ويفسدها[٢].

---

(١) راجع: القواعد والأصول الجامعة للشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي (٣٦ ـ ٣٨).

(٢) المرجع السابق نفسه.

المطلب الرابع

أسباب الفساد في المعاملات الماليّة

إن معرفة أسباب الفساد في العقود المالية يفيد فائدة عظيمة في معاملاتنا المالية المعاصرة، حيث نتمكن من عرض تلك الأسباب على المعاملة المعاصرة، فنعرف سبب فسادها وموضع الخلل فيها.

فأسباب الفساد هي:

١ ـ الربا (ربا الفضل وربا النسيئة).

٢ ـ الميسر.

٣ ـ الغرر.

٤ ـ الجهالة.

٥ ـ تحريم العين.

٦ ـ حرمة الوقت.

٧ ـ الإعانة على الإثم والعدوان.

٨ ـ العداوة والبغضاء.

٩ ـ الإضرار بالغير.

١٠ ـ وجود شروط محرمة في العقد.

١١ ـ فقد شرط من شروط الصحة.

١٢ ـ أكل المال بالباطل.

السبب الأول

من أسباب الفساد في المعاملات الماليّة

الربا: بالكسر: العينة[1]، والربا: الزيادة[2]، والمربي: من يأتيه، والرَّابية، والرّباة: ما ارتفع من الأرض.

وتثنية الربا: رِبَوان، ورِبيان[3].

واصطلاحاً: فضل خال عن عوض شرط لأحد العاقدين[4].

وفي تعريف آخر: فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال[5].

وقيل أيضاً: الزيادة على أصل المال من غير بيع[6].

والربا محرم في الإسلام، وقد توافرت الأدلة من الكتاب والسنة على تحريمه.

الأدلة من الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦٥٩).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٠٩)، وجامع الأصول لابن الأثير الجزري (١/ ٥٤٢).

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦٥٩).

(٤) التعريفات للجرجاني (١٠٩).

(٥) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ١٧٨).

(٦) جامع الأصول لابن الأثير الجزري (١/ ٥٤٢).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة].

الأدلة من السنة:

١ ـ عن جابر ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء»[١].

٢ ـ عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الربا سبعون باباً والشرك مثل ذلك»[٢].

٣ ـ عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة قال: قال رسول الله ﷺ:

«درهم رباً يأكله الرجل، وهو يعلم، أشد عند الله من ستةٍ وثلاثين زنية»[٣].

٤ ـ عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«إن الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قُلّ»[٤].

٥ ـ عن البراء بن عازب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«الربا اثنان وسبعون باباً أدناها مثل إتيان الرجل أمه وإن أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه»[٥].

---

(١) رواه مسلم (١١/ ٢٦) نووي، في المساقاة (باب لعن آكل الربا وموكله).

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٧): رواه البزّار ورجاله رجال الصحيح.

(٣) رواه أحمد (١٥/ ٦٩) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا، طبع دار الشهاب ـ القاهرة. ورواه الطبراني في الكبير والأوسط، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٧): ورجال أحمد رجال الصحيح.
وقد وثق رجاله الحافظ العراقي، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وذبَّ عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه: القول المسدد في الذب عن المسند. (راجع الفتح الرباني، حاشية بلوغ الأماني لأحمد البنا (١٥/ ٦٩)).

(٤) رواه أحمد (١٥/ ٦٩) الفتح الرباني، وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٧): وفيه عمر بن راشد وثقه العجلي وضعفه جمهور الأئمة وهو حديث صحيح بشواهده.

من آثار السلف:

١ ـ قال ابن عباس رضي الله عنهما: (من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلا ضرب عنقه)[١].

٢ ـ جاء رجل إلى مالك بن أنس رضي الله عنه فقال: يا أبا عبد الله، إني رأيت رجلاً سكراناً يتعاقر يريد أن يأخذ القمر، فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر.

فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك.

فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق، إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فلم أر شيئاً أشر من الربا، لأن الله أذن فيه بالحرب[٢].

٣ ـ قال عمر رضي الله عنه: (تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا)[٣].

تحريم الربا عام:

والربا محرم في حق المرأة والرجل، والعبد، والمكاتب.

ولا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب، فما كان حراماً في دار الإسلام كان حراماً في دار الحرب، وسواءً جرى بين مسلمين، أو مسلم وحربي، وسواء دخل المسلم دار الحرب بأمان أم بغيره، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأحمد[٤]. وأبو يوسف[٥].

وقال أبو حنيفة:

لا يحرم الربا في دار الحرب بين المسلم وأهل الحرب، ولا بين مُسْلِمَيْنِ لم

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره، المسمّى: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٣٥) طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره، (٣/ ٢٣٥).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٥٢) (باب طعام الأمراء وأكل الربا) وفي سنده عيسى بن المغيرة، قال ابن حجر في التقريب (٢/ ١٠٢): مقبول.

(٤) راجع: المجموع شرح المهذَّب، (٩/ ٤٨٨).

(٥) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٩٦).

يهاجرا منها، وإذا باع مسلم لحربي في دار الحرب درهماً بدرهمين، أو أسلم رجلان فيها ولم يهاجرا فتبايعا درهماً بدرهمين جاز[1]، واحتج له بما روي عن مكحول عن النبي ﷺ قال: «لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب»[2].

وقد اشترط الحنفية في ذلك شروطاً، وهي:

١ ـ أن الإباحة مقيدة بنيل المسلم الزيادة.

٢ ـ أن يكون برضاهم بلا غدر، سواءً في الربا، أو القمار، أو العقود الفاسدة[3].

تعليل الحنفية جواز الربا في دار الحرب:

وعللوا ذلك فقالوا: لأنه غير معصوم، فلا يُضمن بالإتلاف لأنه غير متقوِّم.

وقالوا: فإن عاد المسلم إلى دار الإسلام ثم عاد إليهم فلا يجوز الربا معه[4].

وكما ذهبوا إلى جواز الربا بين المسلم والحربي والمسلم الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر منها، كذلك قالوا:

لا ربا بين السيد وعبده، لأنه وما في يده لمولاه، فلا يتحقق الربا لعدم تحقق البيع. وكذلك لا ربا بين شريكي عنان إذا تبايعا من مال الشركة[5].

الترجيح:

والراجح تحريم الربا مطلقاً، سواءً في دار الحرب أم دار الإسلام، وبين المسلم والكافر، والمسلم مع المسلم في دار الحرب الذي لم يهاجر، وكذا بين السيِّد وعبده وسواءً كان العبد مكاتباً أو غير مكاتب، وكذلك بين الشركاء من مال الشركة، وذلك للأدلة التالية:

---

(١) وقد توسّع الحنفية في ذلك، فأباحوا القمار مع الحربي أو من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر، وكذلك العقود الفاسدة كبيع الميتة فجائز، وخالف في ذلك أبو يوسف. (راجع حاشية ابن عابدين ٥/١٩٦).

(٢) قال في حاشية المجموع شرح المهذب (٩/٤٨٨) حديث مكحول: مرسل، ضعيف، فلا حجة فيه.

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/١٩٧).

(٤) نفس المصدر (٥/١٩٧).

(٥) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/١٩٦).

١ ـ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة].

٢ ـ قوله ﷺ: «ألا إن كل رباً من ربا الجاهليّة موضوع»[1].

٣ ـ أنَّ ما استدل به الحنفيَّة ضعيف، فهو مرسل، والمرسل وإن كان من ثقة، إلا أنه يحتمل أن يكون بينه وبين الصحابي تابعي، فهو محتمل، ولا يكون حجة.

٤ ـ أن العمل به يكون ذريعةً لبقاء الربا، ولأكله، وقد لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله، ولم يفرق بين آكلٍ ومؤكل، ولم يستثن أكلاً عن أكل، مما يدل على العموم.

علة تحريم الربا:

وقد اتفق العلماء على تحريم الربا في الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والورق بالورق، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[2].

فقد أجمع أهل العلم على أن التفاضل والنساء لا يجوز في واحدٍ من هذه الأصناف إذا كانت جنساً واحداً، كالذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو البر بالبر، أو التمر بالتمر، للحديث السابق.

فإن اختلف الجنس مع بقاء العلة، جاز التفاضل ـ أي الزيادة ـ وحرم النَّساء ـ أي التأجيل والدَّيْن ـ لقوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[3].

وذلك كبيع الذهب بالفضة، والبر بالشعير، أو التمر بالملح.

وإن اختلف الجنس والعلة جاز التفاضل والنساء، كذهب بملح، أو فضة بتمر

---

(١) رواه أبو داود (٣٣٣٤) في البيوع (باب في وضع الربا) وهو حديث صحيح.
(٢) رواه مسلم (١١/ ١٤) نووي، في المساقاة (باب الربا).
(٣) جزء من الحديث السابق.

أو شعير، وقد نقل الإجماع على جواز التفاضل والنساء عند اختلاف الجنس والعلة النووي في شرح مسلم[1]، وقال في المهذب[2]:

وإن كان مما يحرم فيهما الربا بعلتين كبيع الحنطة بالذهب والشعير بالفضة، حلَّ فيه التفاضل والنَّساء والتفرق قبل التقابض، لإجماع الأمة على جواز إسلام الذهب والفضة في المكيلات المطعومة.

ونقل ابن عابدين في الحاشية[3]: يستثنى إسلام النقود في الموزونات بالإجماع كي لا ينسد أكثر أبواب السَّلَم[4].

ويستدل لذلك أيضاً، بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد»[5].

اختلاف العلماء فيما عدا الأصناف الستة:

واختلفوا فيما عدا ذلك من الأصناف، وقد انقسم العلماء في ذلك من حيث الجملة إلى فريقين:

الفريق الأول:

وهم جمهور أهل العلم، فإنهم عدّوا الحكم من هذه الأصناف إلى غيرها مما يجتمع معها في العلة، وحملوا الحديث على أنه من باب الخاص الذي أريد به العام، إلا أنهم اختلفوا في تحديد العلة.

الفريق الثاني:

قصروا الأصناف الربوية على الوارد في النص، وجعلوا النهي المتعلق بأعيان

---

(١) شرح مسلم للنووي (١١/ ٩)، وراجع الشوكاني، نيل الأوطار (٥/ ١٩٤).

(٢) المهذب للشيرازي، راجع المجموع شرح المهذب (٩/ ٥٠٥ _ ٥٠٦).

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٨٣).

(٤) وممن نقل الاتفاق على جواز ذلك، الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٧٣)، فقال: واعلم أنه اتفق العلماء على جواز بيع ربوي بربوي لا يشاركه في الجنس مؤجلاً ومتفاضلاً، كبيع الذهب بالحنطة، والفضة بالشعير وغيره من المكيل، واتفقوا على أنه لا يجوز بيع الشيء بجنسه وأحدهما مؤجل.

(٥) رواه مسلم (١١/ ٤٠) نووي، في البيوع (باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر).

هذه الأصناف الستة من باب الخاص الذي أريد به الخاص[1].

وسأتناول أهم هذه الآراء مع ما استدل به كل فريق.

أولاً: الحنفية:

يرى الحنفية أن العلة في تحريم الذهب والفضة، الوزن مع اتفاق الجنس، والعلة في تحريم الأصناف الأربعة:

البر، والشعير، والتمر، والملح: الكيل[2]. فيحرمون بيع الموزون بجنسه نسيئةً ومتفاضلاً، وكذلك الكيلي[3].

وعلى هذا، فإنه يجري الربا في الحديد، والنحاس، والرصاص، وغيرهم من الموزونات كما يجري في الجص، والأشنان، وغيرهما من المكيلات.

وأما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجري فيه الربا، وذلك مثل:

المعدود، والمذروع.

ويخرج الموزون عن كونه ربوياً بالصنعة، كالسيف مثلاً[4]، عدا الذهب والفضة.

الأدلة:

وقد استدل الحنفيّة بأحاديث منها:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزناً بوزن، مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا»[5].

٢ ـ عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) راجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي المالكي (٢/ ١٢٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٨٣).

(٣) قال ابن عابدين في الحاشية (٥/ ١٨٤): كلما حرم الفضل حرم النِّساء ولا عكس، وكلما حلَّ الفضل ولا عكس.

(٤) راجع حاشية ابن عابدين (٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤).

(٥) رواه مسلم (١١/ ١٥) نووي، في المساقاة (باب الربا).

«لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء»[1].

٣ ـ عن أبي هريرة وأبي سعيد ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عديٍّ الأنصاريَّ فاستعمله على خيبر، فقدم بتمرٍ جنيب، فقال له رسول الله ﷺ:

«أكل تمر خيبر هكذا» قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان»[2].

ووجه الاستدلال بالأحاديث:

قوله ﷺ: «مثلاً بمثل» والمثلية لا تتحقق فيما يكال إلا بالكيل، فدل على اعتباره.

وقوله ﷺ: «وزناً بوزن» وقوله: «وكذلك الميزان» أي الموزون، وهو حجة في جريان الربا في الموزونات كلها، لأن قوله: «في الميزان» أي في الموزون، وإلا فنفس الميزان ليست من أموال الربا[3].

ثانياً: المالكية:

يرى المالكية أن علة الذهب والفضة، غلبة الثمنية، وهو المشهور[4]، وأن العلة في الأصناف الأربعة الاقتيات والادخار، فالذي يحرم فيه ربا الفضل هو الاقتيات والادّخار.

وتفسير الاقتيات: قيام البنية وفسادها بعدمه.

وتفسير الادخار: عدم فساده بالتأخير، ولا حدّ له على ظاهر المذهب[5]، والعرف في كل شيء بحسبه[6].

---

(١) رواه مسلم (١١/ ١١) نووي، في المساقاة (باب الربا).
(٢) رواه مسلم (١١/ ٢٠ ـ ٢١) نووي، في المساقاة (باب الربا).
(٣) راجع: نيل الأوطار للشوكاني (٥/ ١٩٦).
(٤) وقول آخر وهو ليس مشهوراً: أن العلة في الذهب والفضة، مطلق الثمنيَّة فيدخل فيها الفلوس النحاس. (راجع حاشية العدوي على مختصر خليل ٥/ ٥٦).
(٥) راجع: الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٥٧) وحدّه بعضهم بستة أشهر وهو مرجوح.
(٦) العدوي على مختصر خليل (٥/ ٥٧) بهامش الخرشي.

ثم لا بد أن يكون الادخار على وجه العموم، فلا يلتفت لما كان ادِّخاره نادراً، وحينئذٍ فيجوز التفاضل في الجوز والرمان والبطيخ والتفاح، ولو كان يدَّخر في بعض الأقطار[١].

ويدخل في ذلك ما كان لإصلاح الطعام كالملح والفلفل، وكذلك ما كان لشراب الإنسان كالزيت[٢].

وأما علة ربا النَّساء، فمجرد الطعم على غير وجه التداوي، سواءً كان مدَّخراً مقتاتاً أم لا، فيدخل فيه رطب الفواكه كتفاح ومشمش والخضر والبقول[٣] فلا بأس بالتفاضل فيها وإن كانت من جنسٍ واحد شرط أن يكون يداً بيد[٤].

الأدلة:

قالوا: إن الإجماع منعقد على جواز إسلام الذهب والفضة في سائر الأموال، ومنها: الموزونات، كالحديد وغيره، فلو كان الوزن علة لم يجز كما لا يجوز إسلام الحنطة في الشعير، والدراهم في الدنانير[٥].

وقالوا في استدلالهم للقوت والادخار في الأصناف الأربعة:

بأنه لو كان المقصود الطعم وحده لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة، فلما ذكر منها عدداً علم أنه قصد بكل واحدٍ منها التنبيه على ما في معناه، وهي كلها يجمعها الاقتيات والادخار، أما البر والشعير فنبه بهما على أصناف الحبوب المدَّخرة، ونبَّه بالتمر على جميع أنواع الحلاوات المدخرة كالسكر، والعسل، والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام.

---

(١) العدوي على مختصر خليل (٥/ ٥٧).

(٢) ويخرج الماء لأنه غالب اتخاذه لغير شرب الآدمي لكثرة من يشربه من الدواب. راجع علي العدوي على مختصر خليل (٥/ ٥٧) بهامش الخرشي.

(٣) راجع الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٥٦).

(٤) نفس المصدر (٥/ ٦٣).

(٥) راجع: أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، ستر بن ثواب الجعيد (١٤٨) والمجموع للنووي (٩/ ٤٩١).

وقالوا: لما كان معقول المعنى في الربا أن لا يغبن بعض الناس بعضاً، وأن تحفظ أموالهم، فواجب أن يكون ذلك في أصول المعايش، وهي الأقوات[1].

ثالثاً: الشافعية:

يرى الشافعيَّة أن العلة في الذهب والفضة كونهما جنس الأثمان غالباً، وهذه عندهم علة قاصرة لا تتعدّاهما، إذ لا توجد في غيرهما[2].

وأما ما سواها من الموزونات كالحديد، والنحاس، والرصاص، والقطن، والكتان، والصوف، والغزل، وغيرها، فلا ربا فيها عندهم، فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلاً ومؤجلاً[3].

وأما علة تحريم الربا في الأجناس الأربعة: الطعم، فيحرم الربا في كل مطعوم سواء كان مما يكال أو يوزن أو غيرهما، ولا يحرم في غير المطعوم، فيجري الربا في السفرجل، والبطيخ، والرمان، والبقول، وغيرها من المطعوم.

وسواءً كان تقوتاً وتأدماً، أو تفكهاً، أو تداوياً، وغيرها، فيحرم الربا في جميع ذلك[4].

وأما ما سوى المطعوم، فلا يحرم فيه الربا، فيجوز بيع بعير بأبعرة، وشاة بشياه، وثوب بثياب، وصاع نورة، أو جص، أو أشنان، بصيعان، ورطل غزل بأرطال من جنسه، وأشباهه[5].

وفي القديم عند الشافعي أن العلة هي الطعم مع الكيل والوزن فلا ربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن[6].

الأدلـة:

وقد استدل الشافعيّة على علة الذهب والفضة بأنها الثمنية الغالبة، بما استدل

---

(١) راجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي (٢/ ١٣١).
(٢) راجع: المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٩٠)، وكفاية الأخيار لأبي بكر الحسيني الحصني الدمشقي (١/ ٤٧٢)، قال: والعلة كونهما قيم الأشياء غالباً.
(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٩٥).
(٤) نفس المصدر (٩/ ٤٩٧).
(٥) نفس المصدر (٩/ ٥٠١).
(٦) راجع المغني (٤/ ٢٧) لابن قدامة المقدسي.

به المالكية، وهي عندهم علة قاصرة لا تتعداهما، ولا توجد في غيرهما[١].

وأما أدلتهم في الأصناف الأربعة كونها طعاماً، قوله ﷺ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»[٢].

قالوا: والطعام المذكور في الحديث عام يتناول جميع ما يسمى طعاماً، فإن قيل: فقد خصه بالأشياء الستة، قالوا: ذكر بعض ما يتناوله العموم ليس تخصيصاً على الصحيح.

وقد اعترض عليهم، بأن الطعام مخصوص بالحنطة، فأجابوا:

بل هو عام لكل ما يؤكل، واستدلوا بما يلي:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾﴾ [عبس].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

٣ ـ وعن أبي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل في قصة إسلامه، قال: قال رسول الله ﷺ: «فمن كان يطعمك؟» قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم، فسمنت حتى تكسرت عكن بطني، قال: «إنها مباركة، إنها طعام طعم»[٣].

تنبيه:

راج عند بعض المتفيهقة أن العملة الورقية في هذا الزمان ليس فيها الزكاة، واستدلوا بقول الشافعية:

(إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها، قال النووي: هذا هو الصحيح المنصوص)[٤].

وتعامى هؤلاء عن اشتراط الشافعيَّة للثمنيّة التي يجري فيها الربا، حيث قالوا ـ أي الشافعية ـ معللين لعدم جريان الربا في الفلوس:

(الصحيح أنه لا ربا فيها لانتفاء الثمنيَّة الغالبة فيها)[٥].

---

(١) راجع المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٩٠).
(٢) رواه مسلم (١١/ ٢٠) نووي، في المساقاة (باب الربا).
(٣) متفق عليه.
(٤) المجوع شرح المهذّب للنووي (٩/ ٤٩٣).
(٥) كفاية الأخيار لأبي بكر الحسيني الحصني (١/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤).

فصار واضحاً أن الفلوس ـ أو العملة الورقية ـ إذا صارت هي الثمنيّة الغالبة جرى فيها الربا، فكيف إذا كانت العملة الورقيّة في هذا الزمان هي الثمنيّة على سبيل الحصر؟!.

رابعاً: الحنابلة:

يرى الحنابلة أن علة الربا في الذهب والفضة كونهما موزوني جنس، وعلة الأصناف الأربعة، البر، والشعير، والتمر، والملح: كونهن مكيلات جنس[١].

وعلى هذا، يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعوماً كان أو غير مطعوم، كالحبوب، والأشنان، والقطن، والصوف، والكتان، والورس، والحناء، والعصفر، والحديد، والنحاس، ونحو ذلك.

ولا يجري في مطعوم لا يكال ولا يوزن[٢].

وأما المصنوعات من الحديد، والرصاص، والنحاس، والقطن، والكتان، والصوف، والإبريسم، فالمنصوص عن أحمد في الثياب والأكسية أنه لا يجري فيها الربا، فإنه قال: لا بأس بالثوب بالثوبين، والكساء بالكساءين[٣].

وهذه رواية عن أحمد، وأشهرها في المذهب وهي قول أكثر الأصحاب.

وهو مذهب الحنفية[٤].

وهناك رواية ثانية: أن العلة في الأثمان الثمنيّة، وفي الأصناف الأربعة الطعم، وهو مذهب الشافعي[٥].

والرواية الثالثة أيضاً: أن العلة فيما عدا الذهب والفضة، الطعم مع الكيل والوزن فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح، والسفرجل، والرمان، والخوخ، والجوز، والبيض، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والأشنان[٦].

الأدلة: وقد استدل الحنابلة على مشهور مذهبهم بما استدل به الحنفيّة، وأذكر هنا دليلاً ذكروه في كتبهم، لم أذكره عند الحنفية.

---

(١) راجع: المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢٦)، ومنار السبيل لابن ضويان (١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢٦).

(٣) نفس المصدر (٤/ ٢٨).

(٤) نفس المصدر (٤/ ٢٦).

(٥) نفس المصدر (٤/ ٢٧).

(٦) نفس المصدر (٤/ ٢٧).

١ ـ ما رواه عمار: «العبد خير من العبدين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يداً بيد فلا بأس به، إنما الربا في النسء إلا ما كيل أو وزن»[1].

خامساً: الظاهرية:

وأما الظاهرية، فعندهم أن الأصناف المحرمة، الستة المذكورة في الحديث ولا يلحق بها غيرها[2].

وإلى هذا ذهب الصنعاني في سبل السلام[3] حيث قال: الحق ما ذهبت إليه الظاهرية من أنه لا يجري الربا إلا في الستة المنصوص عليها[4].

أدلتهم:

وحجة الظاهرية: أن القياس عندهم ليس بحجة، وإلحاق غير الأصناف الستة إنما صار بالقياس، فما بني على ما ليس بحجة لا يصير حجة.

ومن طريقة الظاهرية في الاستدلال ما ذكره ابن حزم حيث قال:

فإذا أحل الله البيع وحرَّم الربا، فواجب طلب معرفته ليجتنب، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فصح أن ما فصَّل لنا بيانه على لسان رسوله ﷺ من الربا أو من الحرام فهو ربا وحرام، وما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال، لأنه لو جاز أن يكون في الشريعة شيء حرمه الله تعالى ثم لم يفصله لنا ولا بيَّنه رسوله ﷺ لكان تعالى كاذباً في قوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وهذا كفر صريح ممن قال به، ولكان رسول الله ﷺ عاصياً لربه تعالى إذ أمره بالبيان فلم يبين، فهذا كفر متيقن ممن أجازه[5].

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلّى (٨/ ٤٨٤) وهو صحيح.

(٢) راجع: نيل الأوطار (٥/ ١٩٥). وبداية المجتهد (٢/ ١٢٩)، والروضة الندية (٢/ ٢٣١).

(٣) سبل السلام محمد بن إسماعيل الصنعاني (٣/ ٧٣).

(٤) قال الصنعاني: وقد أفردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة، سميتها: (القول المجتبى) راجع: سبل السلام (٣/ ٧٣).

(٥) المحلى بالآثار لابن حزم الأندلسي (٨/ ٤٦٨) دار الآفاق الجديدة ـ بيروت
فائدة: وممن ذهب إلى الاقتصار على الأصناف الستة المذكورة في الحديث: عثمان=

حصر الخلاف:

ويتحصَّل عندنا أن الفقهاء انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الظاهرية، ومن وافقهم[1]، قالوا:

لا يجري الربا في غير الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث.

الفريق الثاني: وهم جمهور أهل العلم من أهل السنة، قالوا:

يجري الربا في الأصناف الستة وفي كل ما كان مثلها في العلة، واختلفوا في العلة:

وينحصر اختلافهم في علة الذهب والفضة في ثلاثة أقوال:

أولاً: الوزن، وهو مذهب الحنفية، ومشهور مذهب الحنابلة.

ثانياً: الثمنيّة الغالبة، وهو مشهور مذهب المالكيّة، ومذهب الشافعية.

ثالثاً: مطلق الثمنيَّة، وهي رواية في مذهب مالك.

وأما اختلافهم في علة الأصناف الأربعة فينحصر في:

أولاً: الكيل وهو مذهب الحنفيّة، ومشهور مذهب الحنابلة.

ثانياً: القوت والادخار، وهو مذهب المالكيّة.

ثالثاً: الطعم، وهو مذهب الشافعية، ورواية في مذهب أحمد.

رابعاً: الطعم مع الكيل والوزن، وهي رواية في مذهب أحمد، وقديم قولي الشافعي[2].

= البتي، وابن عقيل من الحنابلة، وهو محكي عن طاووس، وقتادة. راجع: المغني لابن قدامة المقدسي (٢٦/٤) وأحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، ستر بن ثواب الجعيد (١٠٥ ـ ١٠٩) مكتبة الصدّيق ـ الطائف.

(١) ممن وافقهم على مذهبهم هذا، من غير جريٍ على أصولهم:
قتادة، طاووس، عثمان البتي، ابن عقيل الحَنبلي، محمد بن إسماعيل الصنعاني، صديق حسن خان القنوجي.

(٢) وهو مذهب سعيد بن المسيب، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية.

الترجيح:

والذي أرجحه، وأرى أن الأدلة تؤيده ما يلي:

أولاً: أن العلة في الذهب والفضة: مطلق الثمنيّة.

ثانياً: والعلة في الأصناف الأربعة: الطعم مع الكيل والوزن.

وهذا الذي يقتضيه الجمع بين النصوص، فالجمع أولى من ترجيح بعضها على بعض، والعمل ببعضها دون بعضها الآخر.

أولاً: أما وجه استدلالي بالذهب والفضة على الثمنية المطلقة:

١ ـ أن الشرع نص عليهما لاعتبار الثمنية فيهما، ولأنهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات.

وأما ذكر الوزن والميزان في الأدلة، فلأنهما كانا يصرفان وزنا، كما مر معنا في الباب الأول في حد المعاملات المالية، من أن الصرف سمي صرفاً من صريف الذهب والفضة في الميزان، وهو تصويتهما فيه[١].

وفي الحديث: «ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة»[٢].

والأوقية مقدار وزني، وهي أربعون درهماً.

وفي الحديث عن فضالة بن عبيد قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ:

«لا تبيعوا الذهب إلا وزناً بوزن»[٣].

٢ ـ قوله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين»[٤] فالنهي عن الدينار والدرهم أخص من كونهما موزوني جنس فإنهما يطلقان على المضروب من الذهب والفضة، والذهب والفضة إنما تضرب لتكون رؤوساً للأثمان وقيماً للمتلفات.

---

(١) راجع شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ١٠).

(٢) رواه البخاري (١٤٤٧) في الزكاة (باب زكاة الورق).

(٣) رواه مسلم (١١/ ١٩) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٤) رواه مسلم (١١/ ١١) نووي، في المساقاة (باب الربا).

فإذا جمعنا بين نهيه ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع نهيه ﷺ عن بيع الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم إلا وزناً بوزن علمنا أنه أراد بذلك رؤوس الأثمان وقيم المتلفات وهي إما الدينار والدرهم وإما أصلهما الذهب والفضة.

٣ ـ ما جاء عن أبي نضرة رضي الله عنه قال: سألت ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما عن الصرف، فلم يريا به بأساً، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فسألته عن الصرف، فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، جاءه صاحب نخله بصاع من تمرٍ طيب، وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون، فقال له النبي ﷺ: أنى لك هذا؟ قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا وسعر هذا كذا، فقال رسول الله ﷺ: «ويلك أربيت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعةٍ ثم اشتر بسلعتك أيَّ تمرٍ شئت».

قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون رباً أم الفضة بالفضة؟

قال: فأتيت ابن عمر رضي الله عنهما بعد فنهاني، ولم آت ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه»[1].

والشاهد من الحديث، قول أبي سعيد رضي الله عنه: «فالتمر بالتمر أحق أن يكون رباً أم الفضة بالفضة؟»

ووجه الاستدلال به: احتجاجه بقياس الأولى مع الاستفهام الإنكاري وكأنه يقول: التمر أحق أن يجري فيه الربا أم ما يتقوّم به وهي الأثمان التي يتوصل بها إليه؟

ولو كان الوزن هو علة الفضة، لما كان له مزيَّة وأولوية على التمر المكيل، إذ كلاهما مقادير تقدَّر بها الأشياء، فدلَّ على الثمنيَّة التي هي قيم المكيلات والموزونات، التي تصلح أن يحتج لها بقياس الأولى.

وهذا الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال:

---

(١) رواه مسلم (١١/ ٢٤) نووي، في المساقاة (باب الربا).

والتعليل بالثمنيَّة تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوسل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها، لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من طرفين فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل[١].

وقال في إبطال اعتبار الوزن:

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا[٢].

ثانياً: وأما وجه استدلالي بالأصناف الأربعة على الطعم مع الكيل والوزن:

أن الأحاديث الواردة في هذا الباب يجب الجمع بينها، وتقييد كل واحد منها بالآخر:

١ ـ فقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل، فقد روى معمر بن عبد الله ﷺ: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل»[٣].

وهذا يدل على اعتبار الطعم.

٢ ـ وأما ما يدل على اعتبار الكيل: قوله ﷺ: «لا صاعي تمرٍ بصاع ولا صاعي حنطة بصاع»[٤].

والصاع معيار كيلي.

فإذا سلكنا مسلك الجمع يقتضي أن يكون النهي في الحديثين:

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/ ٤٧١ ـ ٤٧٢).
(٢) نفس المصدر (٢٩/ ٤٧١).
(٣) راجع صحيح مسلم (١١/ ٢٠) نووي، في المساقاة (باب الربا).
(٤) رواه مسلم (١١/ ٢٣) نووي، في المساقاة (باب الربا) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

«نهى عن بيع الطعام بالطعام الصاع بالصاعين».

٣ ـ وأما اعتبار الوزن، فمن قوله ﷺ: «ولكن مثلاً بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان»[١].

فإذا أضفنا قوله ﷺ: «وكذلك الميزان»[٢] إلى قوله ﷺ «لا صاعي تمرٍ بصاع ولا صاعي حنطة بصاع»[٣] نخرج بنتيجة وهي:

«لا صاعي تمرٍ بصاع ولا صاعي حنطة بصاع وكذلك الميزان».

أي وكذلك اسلكوا في الوزن ما سلكتم في الكيل.

ويتأكد هذا المسلك بدلالة الاقتران، حيث أن قوله ﷺ: «وكذلك الميزان[٤]» اقترن بنهيه عن بيع التمر الصاعين بالصاع، مما يدل على أنه أراد أن يُعْتَبَر في الوزن ما اعتبر في الكيل.

ودلالة الاقتران وإن كانت ضعيفة عند الأصوليين[٥]، إلا أنها إذا اعتضدت بالأدلة صار لها اعتباراً.

ومن الأدلة التي تؤيد ما ذكرته:

١ ـ قول عمار ﵁: «العبد خير من العبدين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يداً بيد فلا بأس به، إنما الربا في النسء إلا ما كيل أو وزن»[٦].

٢ ـ قول سعيد بن المسيب ﵀: «لا رباً إلا في ذهب أو فضة، أو ما يكال أو يوزن بما يؤكل ويشرب»[٧].

٣ ـ دلالة الاعتبار: وهي أن الشرع أمر بالطعام أن يباع مثلاً بمثل، والمثليَّة لا تتحقق إلا بمعيار وهو الكيل والوزن.

وهذا الذي رجحته، من اعتبار الطعم مع الكيل والوزن، هو مذهب سعيد بن المسيّب، ورواية في مذهب أحمد، حيث قال ابن قدامة:

---

(١) رواه مسلم (١١/ ٢١) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٢) سبق تخريجه آنفاً. (٣) سبق تخريجه آنفاً.

(٤) سبق تخريجه آنفاً.

(٥) راجع نيل الأوطار للشوكاني (١/ ١٧٢).

(٦) أخرجه ابن حزم في المحلى (٨/ ٤٨٤) وإسناده صحيح.

(٧) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٦٣٥) دار احياء التراث العربي ـ بيروت.

والرواية الثالثة: العلة كونه مطعوم جنس مكيلاً أو موزوناً، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام إلا مثلاً بمثل، والمماثلة المعتبرة هي المماثلة في الكيل والوزن، فدل على أنه لا يحرم إلا في مطعوم يكال أو يوزن، ولا يحرم فيما لا يطعم كالأشنان والحديد، ولا فيما لا يكال كالبطيخ والرمان[1].

كما أنه ترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الاختيارات حيث قال: العلة في تحريم ربا الفضل الكيل أو الوزن مع الطعم[2].

وهو اختيار الموفق أبي محمد المقدسي حيث قال:

والحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن مع الطعم من جنسٍ واحد ففيه الربا رواية واحدة، كالأرز، والذرة، والقطنيات، والدهن، والخل، واللبن، واللحم، ونحوه، وهذا قول أكثر أهل العلم[3].

اعتراض ودفعه:

وقد يعترض معترض فيقول:

إذا سلكت مسلك الجمع، وتقييد بعض النصوص ببعضها الآخر، وجب أن يصار إلى تقييد الطعام بالأصناف الأربعة المنصوص عليها في الحديث.

فأقول: إن ذكر الأصناف الأربعة في الحديث خرج مخرج الغالب، ولم يرد رسول الله ﷺ حصر الربويات المطعومة بها على سبيل الحصر، ولكن لما كانت غالب قوتهم خصها بالذكر.

ويدل على ذلك قول معمر بن عبد الله رضي الله عنه: «وكان طعامنا يومئذٍ الشعير»[4].

الاستدلال من وجهٍ آخر:

ويمكن أن نتوصل إلى معرفة العلة من طريقٍ آخر، فأقول:

---

(١) راجع: الكافي (٢/ ٥٤) والمغني (٤/ ٢٧) ومنار السبيل (١/ ٣٢٧).
(٢) راجع الاختيارات (١٢٧) لابن تيمية. (اختيار البعلي ـ طبع مكتبة السنة المحمدية ـ بتحقيق محمد حامد الفقي). وراجع: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٧٠).
(٣) راجع: المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢٨).
(٤) رواه مسلم (١١/ ٢٠) نووي، في المساقاة (باب الربا).

إن الحديث الذي قرر فيه رسول الله ﷺ قاعدة التماثل في الربويّات، وهو قوله ﷺ:

«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[١].

فإذا أضفنا إلى هذه القاعدة تطبيق الرسول ﷺ، وكذلك السلف، نجد أنهم طبقوها فيما يكال أو يوزن من الطعام.

١ ـ قوله ﷺ: «بع الجمع بالدراهم» فيه اعتبار الطعم مع الكيل.

٢ ـ نهيه ﷺ عن بيع الصاع بالصاعين، فيه اعتبار الطعم مع الكيل.

٣ ـ نهيه ﷺ عن بيع الطعام بالطعام، فيه اعتبار الطعم.

٤ ـ قول معمر بن عبد الله رضي الله عنه: «وكان طعامنا يومئذٍ الشعير» فيه اعتبار الطعم مع الكيل.

٥ ـ قوله ﷺ: «وكذلك الميزان» فيه إلحاق الموزون بالمكيل المطعوم.

٦ ـ قول سعيد بن المسيب رحمه الله: «لا ربا إلا في ذهب أو فضة، أو ما يكال أو يوزن بما يؤكل ويشرب»[٢].

اعتراض ودفعه:

وقد يعترض على هذا معترض فيقول:

إن الأدلة التي ذكرتها وتوصلت بها إلى التعليل بالطعم مع الكيل أو الوزن، قد يستدل بها من قال بأن العلة القوت والادخار نظراً إلى التمر والشعير، وكذلك كل من سلك مسلكاً في استنباط العلة، أخذاً بمعنى من المعاني المؤثرة وتغليبه.

فأقول: على افتراض تساوي العلل المؤثرة في القوَّة، يجب أن لا يصار إلى أحدها وترجيح بعضها على بعض إلا بمرجح ودليل، والدليل الذي أرجح به التعليل بالطعم مع الكيل أو الوزن، قول سعيد بن المسيِّب: «لا ربا إلا في ذهب

---

(١) رواه مسلم (١١/ ١٥) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٢) راجع تخريج هذه الأحاديث والآثار في نفس المبحث، فيما تقدم آنفاً.

أو فضة، أو ما يكال أو يوزن بما يؤكل ويشرب[1].

وسعيد بن المسيب، من كبار التابعين، وهو أفقه الناس في البيوع[2].

الرد على الظاهريَّة:

أولاً: أما استدلالهم بنفي القياس، فقد ذكرت في الباب الأول، المبحث الثالث، ما هو الحق في هذه المسألة، وأذكر هنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال:

والقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بنفي الفارق، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع[3].

ونقل ابن عبد البر في كتابه الفذ: جامع بيان العلم وفضله[4]، إجماع الفقهاء على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل.

ثانياً: وأما استدلالهم بأن الرسول ﷺ لم يبيّن، فهذا المسلك الذي سلكوه في اعتبارهم البيان بالنص فقط من أفسد المسالك، لأنهم لما حصروا الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته، قصَّروا في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فلم يفهموا منها ضرباً ولا سباً ولا إهانةً غير لفظ أف.

وفهموا من نهيه ﷺ عن البول في الماء الراكد، مجرد المباشرة، فأما إذا بال جرة من بول وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه ولو أدنى شيء نجسه.

---

(١) سبق تخريجه آنفاً.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، في كتابه القواعد النورانية الفقهية (٨٣): سعيد بن المسيب الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع.

(٣) راجع مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٦٦ و ٦٧) لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي.

فظهور فساد هذا المسلك يغني عن الرد.

ومما يدل على أن الربا يثبت في غير الأجناس المنصوص عليها في الحديث، ما جاء عن ابن عمر ﵄ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يبيع ثمر حائطه إن كانت نخلاً بتمر كيلاً، وإن كان كرماً أن يبيعه بزبيبٍ كيلاً وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيلِ طعام نهى عن ذلك كله»[١].

ففي هذا الحديث بيان لجريان الربا في الزبيب وهو ليس منصوصاً عليه في الحديث، فدلّ على عدم الاقتصار عليه.

ومنها: نهيه ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان[٢]، واللحم من الموزونات وليس منصوصاً عليه في حديث الأصناف الستة.

ومما نرد به على الظاهرية:

١ ـ أن الشرع لا يحرم شيئاً ثم يبيح مثله ونظيره، ومن يجوّز مثل ذلك على الشريعة فهو ظالم لنفسه، مفترٍ على الشريعة، جاهل بمعاني السنن والآثار.

٢ ـ إن اعتبار الربا في البر والشعير دون الأرز والعدس[٣] وما شاكلهما، تفريق بلا مفرق، وليس التنصيص عليها يعني الدليل على التفريق، فإن قول الراوي معمر بن عبد الله ﵁: «وكان طعامنا يومئذٍ الشعير» دليل على أن التحريم كان لعلةٍ وهي:

أن الأصناف المذكورة كانت طعامهم.

٣ ـ أن اعتبار الربا في البر والشعير دون الأرز والعدس وغيرهما إبطال للنص في أكثر البلاد وأغلب الأزمان، حيث أن استعمالهما بات نادراً، وغلب الأرز[٤]

---

(١) رواه البخاري (٢٢٠٥) في البيوع (باب بيع الزرع بالطعام كيْلاً) ومسلم (١٠/ ١٨٩) نووي في البيوع، (باب تحريم الرطب بالتمر إلا في العرايا).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٦٥٥) في البيوع (باب بيع الحيوان باللحم) مرسلاً عن سعيد بن المسيب، وله شاهد من حديث ابن عمر ﵄، رواه البزّار، وفيه ثابت بن زهير وهو ضعيف، وله شاهد عند الحاكم والبيهقي، من رواية الحسن عن سمرة، فالحديث بهذه الطرق حسن لغيره.

(٣) وتسمّى هذه الأصناف عند الفقهاء: القطاني.

(٤) خاصةً في بلاد شرق آسيا، فإنهم لا يأكلون إلا الأرز في كل وجباتهم، ولكنهم إما أن يطبخوه مع اللحم أو السمك أو غير ذلك.

والقطاني، وفي هذا تجويز على الشريعة بأنها تخاطب عصراً دون عصر، وأقواماً دون آخرين، وإلا فكيف تحرم الشريعة الربا في طعام الناس في وقتٍ دون وقت، وزمنٍ دون زمن وبلدٍ دون بلد؟ مع عدم ما يقوم بتلك الأصناف ما يميزها عن غيرها إلا الأسماء، وما أظن أن عاقلاً يعلل الأصناف بأسمائها.

ما يلحق بعقود الربا

قرض جرَّ نفعاً: وكل قرضٍ جرَّ نفعاً فهو ربا[1]، وله صور، منها:

١ ـ الهدية في مدة القرض، إن لم تكن له عادة سابقة:

يروى في هذا حديث: «كل قرضٍ جرَّ نفعاً فهو ربا» وهو حديث ضعيف[2].

وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما، فعن سالم بن أبي الجعد[3] قال: «كان لنا جار سمّاك، عليه لرجل خمسون درهماً، فكان يهدي إليه السمك، فأتى ابن عباس رضي الله عنهما، فسأله عن ذلك، فقال: قاضه بما أهدى إليك»[4].

وفي البخاري عن أبي بردة رضي الله عنه قال: «أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقاً وتمراً وتدخل في بيتٍ، ثم قال: إنك بأرضٍ الربا فيها فاشٍ، إذا كان لك على رجلٍ حق فأهدى إليك حمل تبنٍ أو حِمل شعيرٍ أو حمل قتٍّ، فلا تأخذه فإنه ربا»[5].

وقيد الحنفية المنع بالاشتراط[6]، والصحيح الإطلاق، وهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم[7].

---

(١) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٥) ومنار السبيل لابن ضويان (١/ ٣٤٩).
(٢) أخرجه البغوي في «حديث العلاء بن مسلم» ضعَّفه ابن عبد الهادي في التنقيح، وقال الألباني في الإرواء (٥/ ٢٣٦): وهذا إسناد ضعيف جداً.
(٣) هو سالم بن أبي الجعد رافع الغطفاني الأشجعي مولاهم، الكوفي، ثقة، وكان يرسل كثيراً، من الثالثة، مات سنة سبع أو ثمان وتسعين، وقيل مائة أو بعد ذلك، ولم يثبت أنه جاوز المائة. (تقريب التهذيب ١/ ٢٧٩) ابن حجر العسقلاني.
(٤) رواه البيهقي (٥/ ٣٥٠) وهو صحيح.
(٥) رواه البخاري (٣٨١٤) في فضائل الأنصار (باب مناقب عبد الله بن سلام رضي الله عنه).
(٦) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٥ ـ ١٧٦).
(٧) وروي ذلك أيضاً عن أبي بن كعب، وابن مسعود رضي الله عنهما، رواهما البيهقي وأسانيدها=

٢ ـ اشتراط عقد آخر في القرض، وله صور:

إن شرط المقرض على المستقرض أن يؤجره داره أو يبيعه شيئاً، أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز، لأن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع»[١].

قال في المغني: وإن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو أن يهدي له هدية، أو يعمل له عملاً، كان أبلغ في التحريم[٢].

جواز الزيادة على القرض عند الوفاء من غير اشتراط:

قال في المغني[٣]: فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط فقضاه خيراً منه في القدر، أو الصفة، أو دونه برضاهما جاز[٤].

الأدلة:

أما جواز الزيادة بلا شرط، فلما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«كان لرجل على النبي ﷺ سنّ من الإبل، فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: أعطوه، فطلبوا سِنَّه فلم يجدوا إلا سنّاً فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبي ﷺ: «إن خياركم أحسنكم قضاءً»[٥].

وأما جواز القضاء دون حقه برضى المقرض، فعن جابر رضي الله عنه أن أباه قتل يوم أحد شهيداً وعليه دَيْن، فاشتدّ الغرماء في حقوقهم، فأتيت النبي ﷺ فسألهم أن يقبلوا تمر حائطي ويُحلِّلوا أبي فأبَوا، فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي، وقال: سنغدو عليك، فغدا علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة،

= ضعيفة، أما أثر أبي بن كعب رضي الله عنه، ففيه: كلثوم بن الأقمر: مجهول وأما أثر ابن مسعود رضي الله عنه فمنقطع بين ابن سيرين وعبد الله.

(١) جزء من حديث رواه أبو داود (٣٥٠٤) في البيوع والترمذي (١٢٣٤) في البيوع، وأحمد (٢/ ١٧٤ و ١٧٩ و ٢٠٥) وصححه الترمذي.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢١١).

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢١٢).

(٤) وراجع: مختصر المزني (٣٨٦) طبع دار المعرفة ـ بيروت.

(٥) رواه البخاري (٢٣٩٣) في الاستقراض (باب حسن القضاء).

فجددتها فقضيتهم وبقي لنا من ثمرها»[1].

ووجه الاستدلال به، قول جابر رضي الله عنهما: فسألتهم أن يقبلوا تمر حائطي ويحللوا أبي.

قال ابن حجر في الفتح[2]: وهذا القدر هو المراد في الترجمة.

قلت: والترجمة التي ترجم بها البخاري للباب هي: (باب إذا قضى دون حقه أو حلله فهو جائز) والمراد من الترجمة: إذا قضى دون حقه برضا صاحب الدَّيْن، أو حلله صاحب الدَّيْن من جميع حقه فهو جائز[3].



(١) رواه البخاري (٢٣٩٥) في الاستقراض (باب إذا قضى دون حقه أو حلله فهو جائز).

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٥٩).

(٣) قاله ابن المنيّر، صاحب كتاب: المتواري على أبواب البخاري.

السبب الثاني

من أسباب الفساد في المعاملات المالية

الميسر: قمار العرب بالأزلام، والميسر: اللعب بالقداح، أو هو الجزور التي كانوا يتقامرون عليها، كانوا إذا أرادوا أن ييسروا: اشتروا جزوراً نسيئةً.

والتياسر: التساهل، ضد التيامن، والأخذ في جهة اليسار، وياسره: أي ساهله[1].

والميسر: مأخوذ من اليسر، وهو وجوب الشيء لصاحبه، يقال: يسر لي كذا إذا وجب فهو ييسر يسراً وميسراً، والياسر: اللاعب بالقداح[2].

وفي الاصطلاح: قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج فهو الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز والكِعاب، إلا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في إفراز الحقوق[3].

والميسر: كل المغالبات التي يكون فيها عوض من الطرفين[4].

دليل التحريم من الكتاب:

١ ـ قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة].

---

(١) القاموس المحيط (٦٤٤)، ومختار الصحاح (٤٦٨ ـ ٤٦٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/٣٦).

(٣) نفس المصدر (٣/٣٦). وراجع تفسير الطبري (٢/٢٠٨).

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١/٢٧١).

٢ ـ وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة].

علة تحريم الميسر: وقد حرّم الله سبحانه الميسر لما فيه من المفاسد التي نبَّه الله عليها ورسوله ﷺ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾ [المائدة].

فأخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء، سواء كان ميسراً بالمال، أو باللعب، فإن المغالبة بلا فائدة، وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك[١].



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٦/٢٩).

السبب الثالث

من أسباب الفساد في المعاملات المالية: الغرر

الغرر لغةً: (بفتحتين): الخطر[1].

يقال: غرّر بنفسه تغريراً وتغرةً: عرَّضها للهلكة[2].

واغترَّ الرجل بالشيء: خُدِع به[3].

مأخوذ من قولهم: طويت الثوب على غرّه، أي: على كسره الأول.

وقيل: سمي غرراً من الغُرر، لأن ظاهره بيع يسر، وباطنه مجهول يغر[4].

الغرر اصطلاحاً: ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا[5].

وقيل: ما له ظاهر تؤثره، وباطن تكرهه، فظاهره يغر المشتري، وباطنه مجهول[6].

وأعم من هذا التعريف أن يقال:

كل بيع كان المعقود عليه فيه مجهولاً، أو معجوزاً عنه، غير مقدورٍ عليه فهو غرر[7].

دليل تحريم بيع الغرر:

عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[8].

---

(١) مختار الصحاح (٣٠٣).
(٢) القاموس المحيط (٥٧٧).
(٣) مختار الصحاح (٣٠٣).
(٤) شرح السنة (٨/ ١٣٢).
(٥) التعريفات للجرجاني (١٦١).
(٦) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ (١/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨).
(٧) شرح السنة للبغوي (٨/ ١٣٢).
(٨) رواه مسلم (١٠/ ١٥٦ ـ ١٥٧) نووي، في البيوع (باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر).

تحقيق المناط في بيع الغرر:

يدخل في بيع الغرر، مسائل كثيرة غير منحصرة، كبيع الآبق[1]، والمعدوم، والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير[2]، واللبن في الضرع، وبيع الحمل في البطن، وبيع بعض الصبرة مبهماً، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه، ونظائر ذلك، وكل هذا بيعه باطل لأنه غرر من غير حاجة[3].

ما يستثنى من بيع الغرر:

أجمع المسلمون على جواز بيع أشياء فيها غرر حقير، كبيع الجبة المحشوة وإن لم يرحشوها، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز.

وأجمعوا على جواز إجارة الدار والدابة والثوب، ونحو ذلك شهراً، مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً، وقد يكون تسعة وعشرين.

وكذلك دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء، وفي قدر مكثهم. وأجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون، والطير في الهواء[4].

الضابط فيما يستثنى من بيع الغرر:

والضابط في هذا كله هو:

إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، وكان الغرر حقيراً جاز البيع، وإلا فلا[5].

قاعدة فقهية فيما لا يصح من بيع الغرر:

التابع لا يفرد بالحكم ما لم يصر مقصوداً[6].

شرح القاعدة:

الجنين الذي في بطن أمه لا يباع منفرداً عن أمه ولا يرهن، وكما لا يباع ولا

---

(١) الآبق: الشارد والهارب.

(٢) احترازاً عن بيع السمك في البرك الصغيرة والأحواض، فإنه مقدور عليه، فليس بغرر.

(٣) شرح مسلم للنووي (١٠/١٥٦). (٤) نفس المصدر (١٠/١٥٦).

(٥) نفس المصدر.

(٦) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا (٢٥٧).

يرهن لا يستثنى من البيع ولا من الرهن، لأن ما لا يصح إيراد العقد عليه منفرداً لا يصح استثناؤه من العقد، ولو استثني فسد البيع لا الرهن.

ومثل الجنين في الأحكام المذكورة: كل ما كان اتصاله خلقة، كاللبن في الضرع، واللؤلؤ في الصدف، والصوف على ظهر الغنم، والجلد على الحيوان، والنوى في التمر[1].

قاعدة فقهيّه فيما يستثنى من بيع الغرر:

يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً[2].

شرح القاعدة: إن من الأحكام أشياء يختلف حكمها في حال الانفراد، وفي حال التبع لغيرها.

فمن ذلك: لا يجوز بيع المجهول استقلالاً، ويجوز إذا كان تبعاً لغيره، والجهالة يسيرة، كأساس الحيطان[3].

وقد ذُكِرت هذه القاعدة في منظومة ونصّها:

ومن مسائل الأحكام في التبع   يثبت لا إذا استقل فوقع[4]



(١) راجع: شرح القاعدة في: شرح القواعد الفقهية، للزرقا (٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٢) رسالة في القواعد الفقهية للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السَّعدي (٢٩).

(٣) نفس المصدر (٢٩).

(٤) منظومة القواعد الفقهية للشيخ السَّعدي، وشرحها في رسالة القواعد الفقهية. صفحة (٢٩).

السبب الرابع
من أسباب الفساد في المعاملات الماليّة

الجهالة:

الجهالة: الجهل ضد العلم[1].

والعلم بالمبيع وبالثمن، شرط من شروط صحة العقود، فإذا فقد هذا الشرط كان ذلك سبباً لفساد العقد.

وسبب الفساد في الجهالة، أنه غرر، ويستدل لها بالنهي عن بيع الملامسة والمنابذة، وحبل الحَبَلَة.

ومن ذلك: بيع الغائب الذي لم يره، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فمنهم من يرى بطلان بيع الغائب، وهو قول الشافعي في الجديد.

وعند أبي حنفية يصح مطلقاً ويثبت له الخيار إذا رآه

وعند مالك يصح إن وصفه، وإلا فلا، وهو قول أحمد بن حنبل[2].

وسأفصّل الخلاف فيه مع الأدلة والترجيح في الباب الرابع، عند الكلام على: بيع الطعام في العلب (مجهول العين).



(١) مختار الصحاح للرازي (٨٢).

(٢) راجع: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٣٦٠)، وشرح السنة للبغوي (٨/ ١٣٣)، وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥٥).

السبب الخامس
من أسباب الفساد في المعاملات المالية

تحريم العين:

ومن أسباب الفساد في العقود، أن ينص الشارع على تحريم السلعة كالخنزير، والخمر، والكلاب، والأصنام، والنجاسات، لحديث جابر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ عام الفتح بمكة: «إن الله ورسوله حرَّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام» فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟

فقال: «لا هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك:

«قاتل الله اليهود، إن الله لما حرَّم عليهم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[1].

وفي حديث ابن عباس ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، فرفع بصره إلى السماء فضحك وقال: لعن الله اليهود ـ ثلاثاً ـ إن الله حرّم عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها، وإن الله عز وجل إذا حرَّم على قومٍ أكل شيءٍ حرَّم عليهم ثمنه»[2].

وعن أبي مسعودٍ الأنصاري ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[3].

---

(١) رواه البخاري (٢٢٣٦) في البيوع (باب بيع الميتة والأصنام) ومسلم (١١/٦ ـ ٧) نووي في المساقاة (باب تحريم بيع الخمر والميتة).

(٢) رواه أبو داود (٣٤٨٨) في الإجارة (باب في ثمن الخمر والميتة) وإسناده صحيح.

(٣) رواه البخاري (٢٢٣٧) في البيوع (باب ثمن الكلب).

وعن أبي جحيفة ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب الأمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصوِّر»[1].

وفي الحديث: «ثمن الخمر حرام، ومهر البغي حرام، وثمن الكلب حرام، والكوبة حرام، وإن أتاك صاحب الكلب يلتمس ثمنه فاملأ يديه تراباً، والخمر والميسر وكل مسكرٍ حرام»[2].



(١) رواه البخاري (٢٢٣٨) في البيوع (باب ثمن الكلب).
(٢) رواه الطبراني في الكبير برقم (١٢٦٠١) عن ابن عباس ﷺ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (١/٢٧٨ و ٢٨٩ و ٣٥٠) مفرَّقاً، وهو حديث صحيح.

السبب السادس
من أسباب الفساد في المعاملات المالية

حرمة الوقت:

ومن أسباب الفساد في المعاملات المالية، أن يقع العقد في وقتٍ نهى الشارع فيه عن إجراء العقود، وذلك لأن الوقت المعيّن يكون قد تعلق به حق لله تعالى فلا يصح شغله بحقوق وحاجات الآدميين، كالنهي عن البيع في وقت الجمعة ممن تلزمه الجمعة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩﴾ [الجمعة].

فقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ فيه منع البيع عند صلاة الجمعة، وتحريمه في وقتها على من كان مخاطباً بفرضها، والبيع لا يخلو عن شراء فاكتفي بذكر أحدهما، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ﴾ [النحل: ٨١].

وخصّ البيع لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق، ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا ينهى عن البيع والشراء[١].

وكذلك يحرم البيع والشراء إذا تضايق وقت المكتوبة، بحيث لا يتسع الوقت لغيرها، قياساً على الجمعة.

---

(١) تفسير القرطبي المسمّى (الجامع لأحكام القرآن) (١٨/ ٧٠).
فائدة: رأى بعض العلماء البيع في الوقت المذكور جائزاً، وتأوّل النهي عنه ندباً، واستدل بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ وهو مذهب الشافعي ﷺ، فإن البيع ينعقد عنده ولا يفسخ. وقد رجح القرطبي فساده وفسخه، لقوله ﷺ: «كل عملٍ ليس عليه أمرنا فهو ردّ» أي مردود. راجع تفسير القرطبي (١٨/ ٧١).

السبب السابع
من أسباب الفساد في المعاملات الماليّة

الإعانة على الإثم والعدوان:

ومن أسباب فساد العقود المالية، اشتمالها على الإعانة على الإثم والعدوان، كبيع المجلات الخليعة، وبيع السلاح في الفتنة، وبيع الشموع للنصارى في أعيادهم، وبيع البيض في عيد البيض، وبيع الوسائل المحرَّمة أو قد تستعمل في الحرام لمن يستعملها فيه، كبيع مساحيق الزينة، وملابس البحر النسائية وما شابه ذلك.

ودليله قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وقد ترجم البخاري في صحيحه (باب بيع السلاح في الفتنة) قال: وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة[١].



(١) صحيح البخاري، في البيوع (باب بيع السلاح في الفتنة) معلقاً بصيغة الجزم

السبب الثامن
من أسباب الفساد في المعاملات المالية

ما يورث العداوة والبغضاء:

ومن أسباب الفساد في المعاملات المالية، ما تسببه المعاملة أو العقد من العداوة والبغضاء بين الناس، فحرَّم الشرع كل ما يسبب ذلك في العقود، والحكمة في ذلك أن العقود التي تسبب الخلاف والنزاع وينتج عنها العداوة والبغضاء حرّمها الشرع لأنها تناقض مقصود الحكمة من البيع، والتي هي وصول الإنسان إلى حاجته وغرضه بطريقٍ سليم.

ومن أمثلة ذلك، البيع على بيع أخيه، أو السوم على سومه.

فعن ابن عمر ﭭ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبع بعضكم على بيع بعض»[1].

ومثال البيع على بيع أخيه: أن يقول لمن اشترى شيئاً في مدة الخيار افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه، ونحو ذلك وهذا حرام.

وأجمع العلماء على منع البيع على بيع أخيه، والشراء على شرائه، والسوم على سومه، فلو خالف وعقد فهو عاص[2].

ومذهب أبي حنيفة والشافعي أن البيع ينعقد مع الإثم، وعن مالك وأحمد في فساده روايتان، ومذهب أهل الظاهر فساد البيع[3].

---

(١) رواه مسلم (١٠/ ١٥٨) نووي، في البيوع (باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه).
وورواه البخاري (٢١٣٩) في البيوع (باب لا يبيع بعضكم على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن أو يترك) بلفظ: «لا يبيع بعضكم على بيع أخيه» بصيغة النفي وهي أبلغ من صيغة النهي لأن النفي يتضمن النهي وزيادة نفي حقيقة الشيء.

(٢) راجع شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

(٣) راجع فتح الباري (٤/ ٣٥٤)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٥٩).

السبب التاسع
من أسباب الفساد في المعاملات المالية

فقد شرط من شروط الصحة:

ومن أسباب الفساد في المعاملات المالية، فقد شرطٍ من شروط الصحة، فإن العقد في الشريعة الإسلامية لا بد لصحته من شروط[1]، فمتى خلا العقد عن شرطٍ من تلك الشروط فسد العقد.

مثال ذلك: فإن من شروط العاقد أن يكون عاقلاً، فلو باع المجنون الذي لا يعقل لا يصح عقده ويقع فاسداً.

ومنها: أن يكون المعقود عليه طاهر العين منتفعاً به، فلو باع ما لا ينتفع به شرعاً كالحشرات، وآلات الموسيقى، فسد العقد، لعدم اعتبار قيمتها شرعاً.

ومنها: أن يبيع ما لا يملكه ولا مأذون له في بيعه.

وصور ذلك كثيرة، وقد تقدّم الكلام في شروط الصحة في الباب الأول، المبحث الثاني.



(١) راجع في الباب الأول، المبحث الثاني (موضوع المعاملات المالية) المطلب الثاني.

السبب العاشر
من أسباب الفساد في المعاملات المالية

أكل المال بالباطل:

ومن أسباب الفساد في المعاملات المالية، أكل المال بالباطل، أي بغير معوَّض لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ومن صوره: بيع العربون، وهو:

أن يدفع المشتري مبلغاً من المال على أنه إن اشترى السلعة يكون ما دفعه من الثمن.

وإن لم يشتر السلعة يكون ما دفعه للبائع.

ومنها: أمره ﷺ بوضع الجوائح(١)، والجائحة: الآفة السماوية تصيب الثمر، وقد علل ﷺ الأمر بوضع الجوائح فقال:

«بِمَ يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق»(٢).

متى تستباح المعاملات المالية الفاسدة؟

قال النووي: أجمعت الأمة على أن التصرف في المال بالباطل حرام، سواء كان أكلاً، أو بيعاً، أو هبة، أو غير ذلك، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

قال ابن عباس وغيره: «إلا بحقها». قال أهل المعاني: الباطل: اسم جامع

(١) راجع الباب الأول، الفصل الأول، المبحث الخامس، فضل المعاملات المالية.

(٢) متفق عليه.

لكل ما لا يحل في الشرع كالربا، والغصب، والسرقة، والخيانة، وكل محرم ورد الشرع به[1].

وهذا الذي حرّمه الشرع، يباح في حالاتٍ معينة، وذلك أن الله ﷻ لم يجعل علينا في الدين من حرج، ونهى عن قتل النفس فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء].

فإباحة المعاملات المالية المحرمة - أو بعضها في بعض الحالات - هو من باب تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإن الميتة، والدم، والخمر، والخنزير، وأمثال ذلك من الخبائث، تغذي تغذيةً خبيثة توجب للإنسان الظلم، كما إذا اغتذى من الخنزير والدم والسباع، فإن المغذى شبيه بالمغتذى به، فيصير في نفسه من البغي والعدوان بحسب ما اغتذى منه[2].

وقد حُرِّمت هذه الأصناف بنص الشرع، لكن إن دعت ضرورة إلى تناولها - كالمخمصة مثلاً - جاز ذلك، لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع هذه المفسدة[3].

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومنها: أن المعاملات المالية تستباح بالإكراه، كأن يكره السلطان المستولي على بلاد المسلمين الناس التأمين على السيارات، ويجعله ملزماً لكل من يشتري سيارة.

والتأمين عقد غرر، فهو عقد على مجهول، وفيه غبن لأحد الطرفين ولا بد، ولكن إذا احتاج الإنسان إلى شراء سيارة، وكانت حاجته لا تندفع إلا بها، كالعمل، وتأمين الحاجات، والتكسب بها، وما شابه ذلك، جاز له الشراء بعقد التأمين ولا إثم عليه، والإثم على المكره.

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ١٦٩).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٣٤٠).
(٣) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٣٤١) والمغني (٩/ ٣٣٠) وتفسير القرطبي (٢/ ١٥١ - ١٥٣).

لكن، لا ينبغي له أن يستفيد من عقد التأمين، لأنه عقد فاسد، والفاسد لاغٍ شرعاً وإن كان موجوداً حساً.

قال العز بن عبد السلام:

ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال، بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجة، دون أكل الطيبات وشرب المستلذات، ولبس الناعمات التي هي بمنازل التتمات.

وقال: ولو دعت ضرورة واحدٍ إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك[1]، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوعٍ، أو حرٍ، أو بردٍ، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء نفوس[2].

قال ابن حجر العسقلاني: ما أبيح للضرورة لا يسمى حراماً وقت تناوله، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فما اضطر إليه المرء فهو غير محرم عليه كالميتة للمضطر[3].

فالحاصل أن المعاملات المالية الفاسدة، إنما تستباح للضرورة، والحاجة، وهي منزلة أخف من الضرورة، لذلك كان لابد من تعريف الضرورة وضوابطها، وأذكر بعض الأمثلة للمعاملات المالية الفاسدة التي تستباح للضرورة ـ كما أعرف بالحاجة وضوابطها، وأذكر بعض الأمثلة للمعاملات المالية الفاسدة التي استبيحت للحاجة.



(١) كأن يحتاج إلى طعام، أو شراب، أو شيء آخر، وهو موجود ولكن لا يتمكن من الوصول إلى صاحبه، ووصل به الحال إلى حد الهلاك، عندها جاز له دفع الهلاك عن نفسه، بأخذ كفايته من غير علم صاحب السلعة، ثم يرد له مثلها، أو قيمتها، فإن تعذّر الوصول إليه، أو معرفة عينه، أو معرفة وارثه إن مات، تصدق بها عنه. والله أعلم.

(٢) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام (٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

الضرورة
حدودها وضوابطها

الضرورة لغة: مشتقة من الضرر.

والضرر: الضيق.

والضر: ضد النفع.

والضرّاء: الشدة، والنقص في الأموال والأنفس.

والضرورة: الحاجة، وقد اضطر إلى الشيء أي أُلجئ إليه[1].

الضرورة شرعاً:

الضرورة: هي بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[2].

وقيل: الأمر النازل مما لا مدفع له[3].

وقد عرفه بعضهم[4]: بأنها الحالة الملجئة لتناول المحرم شرعاً، وهذا يشمل ضرورة الأكل كما يشمل ضرورة الإكراه أو دفع الأذى المتعلق بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال[5].

قال في المغني[6]: الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل،

(١) القاموس المحيط (٥٥٠ ـ ٥٥١)، ومختار الصحاح (٢٤٧).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨) طبع شركة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ سنة ١٩٥٩.

(٣) التعريفات للجرجاني (١٣٨).

(٤) الدكتور عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية (١٤٦).

(٥) راجع: الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة (١٦) د. عبد الله الطريفي. مكتبة المعارف ـ الرياض.

(٦) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/ ٣٣١).

قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواءً كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور.

أدلة إباحة المحرم للضرورة:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

١ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام].

٣ـ وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ثانياً: الأدلة من السنة:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً نزل الحرَّة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي ضلَّت، فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها، فلم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فَنَفَقَتْ، فقالت: اسلخها حتى نقدِّد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غنىً يُغنيك؟» قال: لا، قال: «فكلوها» قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلّا كنت نحرتها، قال: استحييت منك[١].

وفي رواية: أن النبي ﷺ قال له: «هل عندك شيء يغنيك عنها[٢]؟».

ثالثاً: الإجماع:

قال في المجموع[٣]: أجمعت الأمة على أن المضطر إذا لم يجد طاهراً يجوز

---

(١) رواه أبو داود (٣٨١٦) في الأطعمة، باب في المضطر إلى الميتة، وإسناده حسن.
(٢) رواه احمد، راجع الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (١٧/ ٨٢).
(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٢) دار الفكر ـ بيروت ـ .

له أكل النجاسات، كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما في معناها.

وقال في المغني: أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات[1].

مقدار ما يباح من المحرم للضرورة:

وقد بيّن العلماء مقدار ما يباح للضرورة، وقد نصوا على ذلك بالقاعدة: (الضرورات تقدَّر بقدرها)، وهذا تنبيه إلى أن ما تدعو إليه الضرورة من المحظورات، إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا اضطر الإنسان لمحظور، فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط[2].

وقد اختلف العلماء في المضطر إلى الأكل من المحرَّم، هل له أن يشبع؟

فذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يباح له الشبع، وهو ما ذهب إليه النووي في المجموع[3]، وابن قدامة المقدسي في المغني[4].

وعللوا ذلك: بأن الآية دلت على تحريم الميتة، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل[5].

ومن ذهب إلى الشبع من الشافعية[6] والحنابلة[7] قالوا:

ليس معنى الشبع أن يمتلئ حتى لا يجد للطعام مساغاً، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطبق عليه اسم جائع، أمسك[8].

وفرَّق إمام الحرمين، فقال: الذي يجب القطع به التفصيل:

إن كان في بادية وخاف إن ترك الشبع أن لا يقطعها ويهلك، وجب القطع بأنه

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/ ٣٣٠).

(٢) راجع: شرح القواعد الفقهيّة للشيخ الزرقا (١٨٧).

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٢).

(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/ ٣٣٠).

(٥) المغني (٩/ ٣٣٠)

(٦) ذكره إمام الحرمين نقلاً عن الأصحاب منهم: أبو علي الطبري، والروياني.

(٧) اختاره أبو بكر.

(٨) المجموع للنووي (٩/ ٤٢).

يشبع، وإن كان في بلد وتوقع طعاماً طاهراً قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرمق[1].

ضوابط الضرورة:

أولاً: الضرر لا يزال بضرر مثله، ولا أكثر منه، بل بما هو دونه[2]، لأن إزالته بالضرر عين الضرر، لذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر، ولا يجوز له أن يقتل غيره لإحياء نفسه[3].

ثانياً: تباح المحرمات عند الاضطرار إليها في الحضر والسفر جميعاً لأن الآية مطلقة غير مقيدة بإحدى الحالتين[4].

ثالثاً: لا يشترط تيقن وقوع الهلاك لاستباحة المحرم للمضطر، بل يكفي غلبة الظن[5].

حكم تناول المحرم عند الاضطرار:

اختلف الفقهاء في حكم تناول المحرم عند الضرورة على النحو التالي:

القول الأول:

يجب ذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء] ولقوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له فلزمه كما لو كان معه طعام حلال.

وهو مذهب الحنفية، والصحيح من مذهب المالكية، وأحد الوجهين عند الشافعية والحنابلة[6].

---

(١) المجموع للنووي (٩/ ٤٣).

(٢) شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا (١٩٥).

(٣) راجع: الأشباه والنظائر (٨٦) وانظر: المجموع للنووي (٩/ ٤٤) والمغني (٩/ ٣٣٥).

(٤) راجع: المغني (٩/ ٣٣١).

(٥) نقله النووي عن إمام الحرمين. راجع: المجموع (٩/ ٤٢).

(٦) راجع: المجموع للنووي (٩/ ٣٩ ـ ٤٠) والمغني (٩/ ٣٣١) وحاشية ابن عابدين (٩/ ١٣٤).

والثاني:

لا يجب الأكل لأن له غرضاً في تركه، وهو أن يجتنب ما حرم عليه، وهو الوجه الثاني عند الشافعية والحنابلة.

الترجيح: والراجح الوجوب، فيجب على المضطر أن يأكل من المحرم لضرورة إحياء نفسه، ولأنه لا يكون متناولاً للمحرم في حال الضرورة، وإذا انتفى التحريم وجب عليه الأكل كما يجب عليه الأكل من الطيبات في حال الرخاء، فكما أن تركه للطيبات حتى يهلك محرم، فكذلك تركه للمباح له في حال الضرورة.

قال العز بن عبد السلام: لو اضطر إلى أكل النجاسات وجب عليه أكلها، لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات[1].

وقال ابن تيمية: فإن الخبائث جميعاً تباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة، والأبوال[2].



(١) راجع قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/ ٧١ ـ ٧٢).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٧٩).

صور من المعاملات المالية الفاسدة التي تستباح للضرورة

بيع الدم:

إن المريض الذي يحتاج إلى اجراء عمليةٍ جراحية مثلاً، يحتاج إلى كميةٍ من الدم، وقد لا يوجد من يبذله له بذلاً بلا عوض، عندها جاز دفع المال للحصول على الدم لدفع ضرورة الإنسان التي لا تندفع إلا بذلك، علماً بأن الشرع نهى عن بيع الدم، ولكن لما لم يكن هناك من يبذله بذلاً بلا عوض، جاز له دفع العوض عليه لدفع ضرورته وتحقيق مصلحة بقاء نفسه، ولا حرج عليه، والإثم على من كان الدم في حيازته ولم يبذله للمريض، ورضي أخذ العوض عليه.



الحاجة
حدودها وضوابطها

الحاجة لغة: السلامة والاحتياج.

وأصله: الحَوْجُ، ويجمع على حاج، وحاجات، وحَوْجٌ، وحوائج[1].

واصطلاحاً: ما تحتاجه الأمة والأفراد من حيث التوسعة ورفع الحرج، وانتظام الأمور، بحيث لو لم يراع لدخل على المكلفين الحرج والمشقة[2].

وعناية الشريعة بالأمور الحاجية تقرب من عنايتها بالضروريات، وقد ذكر العلماء أن الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[3].

ضوابط الحاجة:

١ ـ ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوّزه، أو لم يرد فيه شيء ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه، وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه.

وإن لم يكن له نظير جائز في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة ـ إن لم يرد فيه نص يمنعه ـ كما وقع في الصدر الأول من تدوين الدواوين، وضرب الدراهم، والعهد بالخلافة وغير ذلك مما لم يأمر به الشرع ولم ينه عنه ولم يكن له نظير قبل، فإنه دعت إليه الحاجة وسوَّغته المصلحة.

٢ ـ أما ما لم يرد فيه نص يسوغه، ولا تعاملت عليه الأمة، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وليس فيه مصلحة عملية ظاهرة، فإن الذي يظهر

(١) القاموس المحيط (٢٣٦) ومختار الصحاح (١١٠).
(٢) راجع كتاب: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. صالح بن عبد الله الحميد (٥٢ ـ ٥٣).
(٣) راجع شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقاء (٢٠٩).

عندئذٍ عدم جوازه، جرياً على ظواهر الشرع، لأن ما يتصور فيه أنه حاجة والحالة هذه يكون غير منطبق على مقاصد الشرع.

٣ ـ وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح، ولو ظنت فيه مصلحة، لأنها حينئذٍ وهم[١].

٤ ـ الحكم الثابت لأجل الحاجة يكون عاماً بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة، فإنه يكون مقتصراً وخاصاً بمن تعارفوه وتعاملوا عليه واعتادوه.

وذلك لأن الحاجة إذا مست إلى إثبات حكم تسهيلاً على قوم لا يمنع ذلك من التسهيل على آخرين ولا يضر، بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة فإنه يقتصر على أهل ذلك العرف، إذ ليس من الحكمة إلزام قوم بعرف آخرين وعادتهم ومؤاخذتهم بها.

٥ ـ الحكم الثابت لأجل الحاجة يكون مستمراً، بخلاف الثابت للضرورة فإنه يكون مؤقتاً[٢].

حكم الحاجة:

ولما كانت الحاجة في درجة أقل من الضرورة، وفقدانها يؤدي إلى عسر ومشقة دون الوصول إلى درجة ضياع مصلحة من المصالح الخمس[٣] أو إدخال خلل عظيم عليها، كان حكمها الجواز والإباحة بخلاف الضرورة، فإن حالة الضرورة في إطلاق الشرع أشد من الحاجة، فالواقع في الاضطرار قد بلغ درجة فوق مرتبة الحاجة وله استثناءات وأحكام فوق حالة الحاجة[٤].

(١) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا (٢٠٩ ـ ٢١٠).
(٢) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا (٢٠٩).
(٣) وهي: ما شرع لحفظ القواعد الخمس: الدين، والعقل، والنسل، والنفس، والمال.
(٤) راجع: كتاب: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية (المبحث الثالث) بتصرف، د. صالح بن عبد الله بن حميد.

صور من المعاملات المالية الفاسدة
التي أُبيْحت للحاجة

بيع العرايا:

جمع عرّية، والعريّة: بيع الرطب على رؤوس النخل بخرصها تمراً لحديث زيد بن ثابت ﷺ: «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً»[1].

وهذا البيع مستثنى من بيع المزابنة المنهي عنه في الحديث، وهو بيع التمر بالثمر، وبيع الزبيب بالكرم، فعن عبد الله بن عمر ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً»[2].

وسبب النهي عنه ما يدخله من القمار والغرر، لأن الرطب ينقص إذا جف عن اليابس نقصاً لا يتقدر[3]، ولكن لما كانت حاجة الناس إلى أكل الرطب رخص في بيع العرايا.

قال ابن القيم رحمه الله:

ما حُرِّم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أُبيحت العرايا من ربا الفضل[4].

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٢) في البيوع (باب تفسير العرايا).

(٢) رواه البخاري (٢١٨٥) في البيوع (باب بيع الذهب بالورقِ يداً بيد).

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٦١) ابن قيم الجوزيّة.

الباب الثاني

عقود معاصرة

ويتضمن هذا الباب:

ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التأمين وأنواعه.

الفصل الثاني: قروض الإسكان.

الفصل الثالث: شهادات الاستثمار.



الفصل الأول

التأمين وأنواعه

التأمين وأنواعه

تعريف التأمين:

التأمين من الأمن، وهو ضد الخوف.

والأمانة: ضد الخيانة.

واستأمن: دخل في أمانه.

والأمِنُ: المستجير ليأمن على نفسه[1].

التعريف القانوني للتأمين:

هو عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه بأن يؤدي إلى المؤمَّن له أو المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد نظير قسط أو أي دفعة مالية يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن[2].

أركان عقد التأمين:

ويتضح من التعريف السابق للتأمين، أن أركان عقد التأمين هي:

١ ـ المؤمِّن: وهو مؤسسة تجاريّة في الغالب، تقوم عليها إدارة متخصصة.

٢ ـ المؤمَّن له: وهو الشخص أو المؤسسة التي تريد أن تأمن من أخطار المستقبل.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٥١٨) ومختار الصحاح للرازي (٢٥).

(٢) راجع: المادة (٧٤٧) من القانون المدني المصري، والمادة (٤٧٥) من قانون المعاملات المدنية السوداني ١٩٨٣ م. (نقلاً عن: بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد ٧ ـ ٩ نيسان ١٩٨٦ أبو ظبي ـ رئاسة القضاء الشرعي، بحث للشيخ أحمد علي عبد الله (ص ٧٥٨).

٣ ـ قسط التأمين: وهو العوض المالي الذي يدفعه المؤمن له ـ أو المستأمن ـ مقابل التزام المؤمن بالتعويض أو تغطية المخاطر.

وكلما كان الخطر المؤمن ضده كبيراً، كان قسط التأمين كبيراً[١].

٤ ـ مبلغ التأمين: وهو المبلغ الذي يلتزم المؤمن بدفعه للمستأمن أو المستفيد عند حصول الخطر المؤمن ضده.

٥ ـ الخطر المؤمَّن ضده: وهو الحدث الاحتمالي الذي يؤدي وقوعه إلى تعريض الأشخاص أو الممتلكات إلى خسائر[٢].

خصائص عقد التأمين:

ونستطيع أن نجمل خصائص عقد التأمين بما يلي:

١ ـ هو عقد من عقود المبادلات المالية، وأن الأقساط التي يدفعها المؤمن له هي المقابل للمبلغ الذي تدفعه شركة التأمين، وأحد البدلين حال وهو الأقساط، والآخر مؤجل إلى حين وقوع الخطر، وهو مبلغ التأمين.

٢ ـ عقد التأمين من العقود الاحتمالية التي يتوقف فيها أحد البدلين على وقوع الخطر أو عدم وقوعه، وتاريخ وقوعه، ومدى الضرر المترتب عليه[٣].

نشأة التأمين:

بداية صناعة عقود التأمين الذي كان يسمى ـ بالسيكورتاه ـ على أيدي اليهود في أوروبا وأمريكا، وأول ما ظهر منه التأمين البحري، وذلك في القرن الخامس عشر الميلادي، وذلك بسبب المخاطر التي كانت تتعرض لها السفن في البحار وهي تحمل مختلف أنواع البضائع، حيث كانت عقود التأمين البحري تتم لصالح السفينة وشحنتها مضافاً إليهما التأمين على حياة البحارة والقبطان.

---

(١) المصدر السابق (٧٥٩ ـ ٧٦٠) وراجع: تكملة المجموع (١٣/ ١٣).

(٢) بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي (٧٥٩ ـ ٧٦٠) وراجع: تكملة المجموع محمد بخيت المطيعي (١٣/ ١٣).

(٣) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ التي تصدر عن بنك دبي الإسلامي ـ المجلد الأول السنة الأولى ١٩٨٢ م. بحث للدكتور فتحي لاشين صفحة (١٣٨). وانظر: تكملة المجموع، محمد بخيت المطيعي (١٣/ ٣٨٥).

وكان صاحب البضاعة يدفع قسطاً معيناً على أنه في حال تلف البضاعة يقبض مبلغاً محدداً، ثم تطور التأمين ليشمل كافة نواحي الحياة، فشمل التأمين على السيارات والآليات، والمحال التجارية، والبيوت، والتأمين على الأشخاص.

وأول ما استقل التأمين على الأشخاص عن التأمين البحري عام ١٥٨٣ م، حيث عثر على بوليصة التأمين على الحياة لصالح ريتشارد مارتن (الإنجليزي) لمدة اثني عشر شهراً[١].



---

(١) راجع: المجموع تكملة محمد بخيت المطيعي (١٣/٢٤٩)، وأعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي المنعقدة في الكويت ٢٧ ـ ٢٩ إبريل نيسان ١٩٩٣ م. بحث للدكتور علي محيي الدين القره داغي صفحة (١٠٧).
وانظر: التأمين في الإسلام، للشيخ فيصل مولوي (١٥) دار الرشاد الإسلامية ـ بيروت.

أنواع التأمين

ينقسم التأمين من حيث وقوع الخطر المؤمن ضده إلى عدة أقسام:

أولاً: تأمين ممتلكات ويشمل:

١ ـ التأمين البحري.

٢ ـ التأمين ضد الحريق.

٣ ـ تأمين السيارات.

٤ ـ تأمين الحوادث[١].

ثانياً: تأمين الأشخاص، ويشمل التأمين على الحياة، ويتضمن أنواعاً هي:

١ ـ التأمين على الحياة: وهو عقد يلتزم بمقتضاه المؤمن مقابل أقساط بأن يُدفع لطالب التأمين أو لشخص ثالث مبلغاً من المال عند موت المؤمن على حياته أو بقائه حياً مدة معينة[٢].

٢ ـ التأمين لحالة الوفاة: وهو عقد يلتزم بموجبه المؤمن، في مقابل أقساط، بأن يدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن على حياته[٣].

٣ ـ التأمين المؤقت: هو عقد يدفع فيه المؤمن مبلغ التأمين للمستفيد، إذا مات المؤمن على حياته في خلال مدة معينة، فإن لم يمت فيها برئت ذمة المؤمن واستبقى أقساط التأمين التي قبضها[٤].

---

(١) راجع: بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي (٧٦١) ومجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، المجلد الثاني، السنة الثانية سنة ١٩٩٤ صفحة (٢٤٦).

(٢) راجع: أعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة في ٢٧ ـ ٢٩ إبريل سنة ١٩٩٣ م. صفحة (١٠٩)، وبحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، أبو ظبي (٧٦١)، وتكملة المجموع، محمد بخيت المطيعي (١٣/ ٣٦٤).

(٣) أعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي، صفحة (١٠٩).

(٤) نفس المصدر (١١٠).

وهذه الأنواع المذكورة آنفاً تسمى بالتأمين التجاري، وهو من عقود الإذعان بمعنى أن المؤمن يضع شروطه وليس للمستأمن إلا أن يقبلها[1].

ثالثاً: التأمين التعاوني: وتقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات وهم لا يستهدفون تجارة، ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر[2].

حكم التأمين في الإسلام:

قبل أن أتكلم على حكم التأمين في الإسلام وأبيّن الخلاف الحاصل فيه بين العلماء المعاصرين، أذكر مقدمة هامة فأقول: لا شك أن الإسلام دعا إلى التعاون والتكافل، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وحمَّل العاقلة ـ أهل القاتل ـ ديّة المقتول، وهذا من باب التعاون والتكافل، وفي صحيح مسلم: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له». قال: فذكر من أصناف المال حتى ظننا أنه لا حق لأحد منا في فضل»[3].

فالتضامن والتعاون والتكافل بين أفراد المجتمع المسلم، معلوم أن الشريعة دعت إليه وحثّت عليه، فهو من الغايات النبيلة التي دعت إليها الشريعة وقررته.

ولكن من المتفق عليه أيضاً أن شرعيّة الغاية شيء، وشرعيّة الوسيلة التي تؤدي إلى هذه الغاية شيء آخر، فإذا كانت الغاية نبيلة ومشروعة، ينبغي أيضاً أن تكون

---

(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ المجلد الثاني، السنة الثانية سنة ١٩٨٤ صفحة (٢٤٦) يوسف كمال، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

(٢) راجع: المجموع بتكملة محمد بخيت المطيعي (١٣/ ٣٢٤)، ومجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ المجلد الأول، السنة الأولى ١٩٨٢ صفحة (٢٤١)، والمجلد الثاني، السنة الثانية، ١٩٨٤ صفحة (٢٤٦)، يوسف كمال، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

(٣) رواه مسلم (١٢/ ٣٣) نووي، في اللقطة (باب استحباب المواساة بفضول المال).

الوسيلة المؤدية إليه نبيلة ومشروعة، وأما مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، فليس من الإسلام في شيء، خاصةً إذا كانت تلك الوسائل قد قامت الأدلة الشرعية على تحريمها والمنع منها.

وقد استدل المجيزون للتأمين بالمقدمة التي ذكرتها فقالوا:

(عقود التأمين التي تبرمها شركات التأمين المساهمة تحقق التعاون والتضامن والتعاون والتضامن مقصودان للشارع، وما كان من مقاصد الشرع فلا يصادر[1].

ونحن نوافقهم على المقدمة الثانية، ونخالفهم في الأولى، لأن مشروعيّة الغاية والمقصد لا تستلزم بالضرورة مشروعية الوسيلة الموصلة إليها[2].

اختلاف العلماء في حكم التأمين:

انقسم العلماء في العصر الحديث في حكم التأمين إلى أربعة فرق:

١ ـ **الفريق الأول**: أباح التأمين مطلقاً، ومن أبرزهم الأستاذ مصطفى الزرقاء.

٢ ـ **الفريق الثاني**: حرَّم التأمين مطلقاً، ومن أبرزهم الدكتور عيسى عبده.

٣ ـ **الفريق الثالث**: فرَّق بين التأمين على السيارات وما شابهه، وبين التأمين على الحياة، فأباح الأول وحرّم الثاني، ومن أبرز من تبنى هذا الرأي الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود.

٤ ـ **الفريق الرابع**: فرّق بين التأمين التجاري، والتأمين التعاوني، فحرّم الأول، وأباح الثاني.

وسأستعرض رأي كل فريق مع أدلته، أو بعضها، ثم أبين ما هو الراجح عندي بالأدلة الشرعية. والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

أولاً: الفريق الأول:

١ ـ يرى المبيحون للتأمين مطلقاً، أنه عقد تعاون بين عدد كبير من الناس معرَّضين جميعاً لخطر واحد، حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاون

---

(١) راجع تكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٤٩).

(٢) انظر رسالة الدكتور حسين حامد حسان ـ حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين صفحة (١١) دار الاعتصام ـ القاهرة، وتكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٤٩).

الجميع في مواجهته بتضحية قليلة يبذلها كل منهم، يتلافون بها أخطاراً وأضراراً جسيمة، فالتأمين تعاون محمود يبر به المتعاونون بعضهم بعضاً ويتقون جميعاً شر المخاطر التي تهددهم(١).

٢ ـ ومن أدلة المبيحين للتأمين مطلقاً: الإباحة الأصلية، وأن الأصل في العقود الإباحة والجواز(٢).

٣ ـ القياس: وقد قاسوا التأمين على مسائل عديدة، منها:

أ ـ عقد الموالاة عند الحنفية: وهو عقد يتم بين شخص غير عربي مجهول النسب، وشخص عربي، يقول الأول للثاني: أنت مولاي ترثني إذا مت، وتعقل عني إذا جنيت، فإذا قبل الثاني يصبح ولياً للأول يرثه إذا مات من غير وارث، وذلك في مقابل أن يتحمل الدية عن صاحبه إذا ارتكب جناية خطأ توجب عليه الدية.

قالوا: والتأمين من المسؤولية يشبه عقد الموالاة تماماً ـ الذي أجازه الحنفية ـ فمالك السيارة مسؤول مالياً عما تلحقه السيارة بالغير من الأضرار، وشركة التأمين تحل محله في تحمل هذه المسؤولية كما يحل الولي محل المولى، وتستفيد الشركة من القسط الذي يدفعه مالك السيارة كما يستفيد الولي من الإرث عند وفاة المولى بدون وارث(٣).

---

(١) راجع: بحث الأستاذ مصطفى الزرقا المقدم لأسبوع الفقه الإسلامي، ومهرجان الإمام ابن تيمية الذي عقده المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في المدة من ١ ـ إلى ـ ٦ إبريل سنة ١٩٨٦، بعنوان:
عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، (مجموعة أعمال الأسبوع صفحة ٣٨٥).
وحكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين، د. حسين حامد حسان (١٦)، وتكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٥٠)، ونظام التأمين وموقف الشريعة منه، للشيخ فيصل مولوي.

(٢) مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ السنة الثانية ـ المجلد الثاني سنة ١٩٨٤، صفحة (٤٩٠) بحث: يوسف كمال، جامعة أم القرى مكة المكرمة ـ وتكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٧١) ـ ونظام التأمين وموقف الشريعة منه (٢٣) للشيخ فيصل مولوي.

(٣) راجع: نظام التأمين وموقف الشريعة منه، مولوي (٢٤). ومجلة الاقتصاد الإسلامي ـ=

ب ـ نظام العاقلة: وخلاصته: أنه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد، فإن الدية توزع على أفراد عائلته الذين يحصل بينهم التناصر عادة، فقياس التأمين على نظام العواقل للتشابه في علة التعاون على تحمل المسؤولية المالية[1].

ج ـ قاعدة الوعد الملزم عند المالكية:

وهو أن الشخص إذا وعد غيره هل يلزم قضاء بالوفاء بوعده أم لا؟

يرى المالكية أن الوعد إذا بني على سبب ودخل الموعود في ذلك السبب لزم الوعد، كما لو وعده أن يدفع له المهر ليتزوج فتزوج.

ويرى الأستاذ الزرقاء أنه يمكن تخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من الشركة للمستأمن على سبيل الوعد بأن تتحمل عنه أضرار الحادث المعين وتعوض عليه خسائره[2].

د ـ ضمان أمن الطريق عند الحنفية:

كأن يقول: اسلك هذا الطريق فهو آمن، وإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن: فسلكه وسرق ماله وجب على الضامن أن ينفذ ضمانه ويدفع بدل المال المسروق[3].

ثانياً: الفريق الثاني:

١ ـ يرى المحرمون للتأمين مطلقاً، أن التأمين التجاري إنما هو سيطرة شركات التأمين على مدخرات الأفراد والجماعات وربما الحكومات أيضاً.

٢ ـ أن عقود التأمين التجاري يدخلها القمار، لأن المستأمن يدفع مبلغاً محدداً قد يخسره كله وقد يربح أضعاف أضعافه، وهذا شبيه بالقمار.

= بنك دبي الإسلامي، المجلد الثاني ـ السنة الثانية سنة ١٩٨٤ صفحة (٤٩١) بقلم يوسف كمال، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ وتكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٦٧).

(١) نفس المصدر.

(٢) راجع: نظام التأمين وموقف الشريعة منه، للشيخ فيصل مولوي (٢١ ـ ٢٧) وحكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين (٢٨) د. حسين حامد حسان.

(٣) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني، السنة الثانية سنة ١٩٨٤ صفحة (٤٩٢) يوسف كمال، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، وتكملة المجموع للمطيعي (١٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠) ونظام التأمين وموقف الشريعة منه (٢٧) فيصل مولوي.

وأما التأمين التعاوني، فيرى المحرمون للتأمين مطلقاً، أن الشريعة قد جاءت بالتكافل الإسلامي القائم على الزكاة والصدقات، ولسنا بحاجة إلى بديل آخر لأننا عندئذٍ نتهم النظام الإسلامي أنه غير واف بالغرض[1].

ثالثاً: الفريق الثالث:

١ ـ يرى التفريق بين التأمين على السيارات وما شاكله، والتأمين على الحياة. فالتأمين على السيارات نوع من أنواع الضمان، وليس فيه من المحذور سوى الجهالة بالأضرار التي قد تكون كبيرة وقد لا تقع، وهذه الجهالة مغتفرة هنا كما في سائر الضمانات، وقد ذكر الفقهاء صحة الضمان عن المجهول وعما لا يجب.

٢ ـ ثم إن عقد التأمين على السيارات، دعت إليه الحاجة والضرورة في أكثر البلاد العربية بحيث لا يمنح السائق رخصة القيادة إلا في سيارة مؤمنة.

٣ ـ إن في هذا النوع من التأمين مصلحة للفقراء الذين ليس لهم مال ولا عاقلة، فبالتأمين تضمن حقوقهم[2].

وأما التأمين على الحياة فهو باطل، لأن مثل هذا التأمين لا يراعى فيه إلا مقدار القسط الذي يدفعه المؤمن، فهو تسليم دراهم مقسطة في دراهم أكثر منها مؤجلة، وقد يتحصل عليها وقد تفوت عليه.

بخلاف التأمين على السيارات فإن تقدير التعويض يراعى فيه مقدار الضرر[3].

رابعاً: الفريق الرابع:

وأما الفريق الرابع فيرى تحريم التأمين التجاري، لأسباب:

١ ـ لأنه عقد من عقود المعاوضات المشتملة على الغرر الفاحش، لأن

---

(١) راجع كتاب الدكتور عيسى عبدة (العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة) نقلاً عن كتاب: نظام التأمين وموقف الشريعة منه (٦٧ ـ ٧٠) للشيخ فيصل مولوي.

(٢) راجع: نظام التأمين وموقف الشريعة منه (٨٠ ـ ٨٢) للشيخ فيصل مولوي.

(٣) راجع: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي سنة ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩ صفحة (٢٥٨ ـ ٢٥٩) ونظام التأمين وموقف الشريعة منه (٩١ ـ ٩٢) للشيخ فيصل مولوي.

المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع الأقساط ولا يأخذ شيئاً.

وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر[1].

٢ ـ عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنساء، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها، فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة، فيكون ربا نساء، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساء فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

٣ ـ عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام، وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»[2] وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به، فكان محرماً[3].

٤ ـ عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجاري مطلقاً أو في بعض أنواعه، فأجابوا عنه بما يلي:

---

(١) رواه مسلم (١٠/١٥٧) نووي (باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر).
(٢) رواه أحمد (٢/٤٧٤) وهو حديث صحيح.
(٣) راجع: تكملة المجموع للمطيعي (١٣/٢٥٣ ـ ٢٥٤) قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة. وقرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧هـ .

١ ـ أما الاستدلال بالاستصلاح فغير صحيح، فإن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة.

وقسم سكت الشرع عنه فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار، فهو مصلحة مرسلة، وهذا محل اجتهاد.

والقسم الثالث: ما شهد الشرع بإلغائه، وعقود التأمين التجاري فيها جهالة وغرر، وقمار، وربا، فكانت مما شهد الشرع بإلغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة.

٢ ـ وأما الإباحة الأصلية فلا تصلح دليلاً هنا، لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة، والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم المنافي بينها أو المنافي لها، وقد وجد فبطل الاستدلال بها.

٣ ـ قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق بينها أن عقود التأمين هدفها الربح المادي المشوب بالغرر والقمار، وفاحش الجهالة، بخلاف عقد ولاء الموالاة، فالقصد الأول فيه التآخي في الإسلام والتناصر والتعاون في الشدة والرخاء وسائر الأحوال.

٤ ـ وأما قياس عقد التأمين التجاري على نظام العاقلة لا يصح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق:

أن الأصل في تحمل العاقلة لدية الخطأ وشبه العمد، ما بينهما من الرحم والقرابة التي تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون، وإسداء المعروف ولو دون مقابل.

وعقود التأمين تجارية استغلالية، تقوم على معاوضات مالية محضة، لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

٥ ـ وأما قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به، لا يصح، لأنه قياس مع الفارق، ومن الفروق:

أن الوعد بقرض أو إعارة، أو تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجباً، أو من مكارم الأخلاق. بخلاف عقود التأمين فإنها

معاوضة تجارية باعثها الربح المادي، فلا يغتفر فيها ما يغتفر في التبرعات من الجهالة والغرر.

٦ ـ قياس عقود التأمين التجاري على ضمان خطر الطريق لا يصح، فإنه قياس مع الفارق، فجهالة العاقبة لا تفسد ضمان خطر الطريق لأنه تبرع بينما تفسد التأمين لأنه معاوضة[١].

التأمين التعاوني

وقد أباح المحرمون للتأمين التجاري، التأمين التعاوني، على أساس أنه عقد من عقود التبرع، فقد قرر مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بالإجماع الموافقة على قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ٤/٤/١٣٩٧هـ. جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم للأدلة الآتية:

١ ـ خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل، وربا النساء، فليس عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربويّة.

٢ ـ لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة ولا غرر، ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

٣ ـ ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسؤولية القيام

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة، وقرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/٤/٩٧هـ .قرار رقم (٥٥). المجموع تكملة المطيعي (١٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٧).وانظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ المجلد الأول، السنة الأولى سنة ١٩٨٢ صفحة (٢٣٦ ـ ٢٤٢). والمجلد الثاني، السنة الثانية سنة ١٩٨٤، يوسف كمال جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ صفحة (٤٨٦ ـ ٤٩٤).

بمختلف المشروعات الاقتصادية ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به، وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانياً: مشاركة الأهالي في الإدارة مما يجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر.

إذ أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم على أقساط أكبر في المستقبل.

ثالثاً: أن مشاركة الدولة معهم إنما هو لحمايتهم ومساندتهم، وليشعر المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسؤولية[1].

الترجيح:

والذي يترجح عندي، وأرى الأدلة الشرعية تؤيده، تحريم التأمين التجاري، ولا يجوز في دين الله عز وجل للأسباب التالية:

أولاً: أنه عقد من عقود المعاوضات التي يدفع فيها العاقد مبلغاً من المال ليحصل على معاوضة معينة، وشركة التأمين لا تدفع للمؤمن له مبلغ التأمين إلا إذا دفع أقساط التأمين، وهذا يدل على أنه عقد من عقود المعاوضات التي يبذل صاحبها شيئاً ليأخذ مكانه عوضاً في المقابل.

ثانياً: أن من شروط عقود المعاوضات العلم بمقدار ما يحصل عليه كل متعاقد، والعلم بالأجل الذي يحصل فيه على العوض ولو كانت المعاملة أبيحت للحاجة، لأن رسول الله ﷺ اشترط على المتعاقدين في بيع السلف الذي أبيح للحاجة، أن يكون بثمن معلوم، ووزن وكيل معلوم، إلى أجل معلوم[2].

ثالثا: أنه عقد من عقود الغرر المنهي عنه في الحديث[3]، والغرر ما يكون

---

(١) راجع: تكملة المجموع للمطيعي (١٣/٢٥٨ ـ ٢٦٠).

(٢) راجع: الباب الأول: حد المعاملات المالية.

(٣) رواه مسلم (١٠/١٥٦ ـ ١٥٧) نووي في البيوع (باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر).

مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا[1]؟

رابعاً: اشتماله على الربا، وخاصة في التأمين على الحياة أو الأشخاص، وكذلك ما يسمى بالتأمين المؤقت، فإن المستأمن يدفع مبلغاً من المال ليحصل على أكثر منه في حال وفاته، أو بقائه، وفي هذا معاوضة مال بمال، وقد سبق الكلام على علة المنع من بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة في الباب الأول من هذه الرسالة، المبحث الثالث، (المعاملات المالية تنقسم إلى قسمين: صحيحة وفاسدة).

وقد أخطأ الذين أباحوا التأمين التجاري، وسبب ذلك يعود إلى أمرين اثنين:

الأول: الخلط بين عقود المعاوضات، وعقود التبرعات.

الثاني: القياس مع الفارق، وتعدية بعض المسائل المستثناة من العقود إلى غيرها، كالعاقلة، وبيع العرايا وما شابه ذلك.

وثمّ أمر مهم ينبغي أن ألفت الانتباه إليه، وهو:

أن مشكلة بعض العلماء المعاصرين، أنهم يتوسَّعون في موافقة الإباحة الأصلية، حتى حكموا على أكثر المسائل المعاصرة بالإباحة الأصلية وأن الأصل في العقود الجواز، وغفلوا عن شمول الأحكام الشرعية للمسائل المعاصرة، إما نصاً أو إشارة، أو بالتنصيص على العلة، وإلحاق النظير بنظيره وما شابه ذلك.

والأهم من ذلك، أنهم نسوا أن الإسلام جاء بالمبادئ والأفكار العامة وشرع لتحقيقها وسائل مناسبة لا ظلم فيها ولا غبن، ولو لم يكن في الإسلام إلا نظام الزكاة لكفى الإسلام منقبةً وحلاً لمشاكل الخائفين على مستقبلهم والباحثين عن الأمن والاطمئنان وقد عالج الإسلام مسائل الجوائح والكوارث، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «**إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، رجل تحمّل حمالةً فحلّت له المسألة حتى يُصيبها ثم يُمسك، ورجل أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يُصيب قِواماً من عيشٍ أو قال سداداً من عيشٍ، ورجل أصابته فاقة**

---

(١) راجع: الباب الأول من هذه الرسالة، الفصل الثالث، المبحث الثالث: المعاملات المالية تنقسم إلى قسمين: صحيحة وفاسدة، المطلب الرابع: (أسباب الفساد في المعاملات المالية، السبب الثالث).

حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحِجا من قومه، لقد أصابت فلاناً فاقةٌ فحلّت له المسألة حتى يُصيب قِواماً من عيش أو قال سداداً من عيش، فما سواهُنّ من المسألة يا قبيصة سُحتاً يأكلها صاحِبُها سُحتاً»[1].

فالإسلام عالج المصائب والكوارث وفتتها من مال الزكاة الحلال المباح لا التأمين الحرام الممنوع شرعاً. ولو نادى العلماء بإحياء الزكاة وألزم بها الحكام في مجتمعاتنا الإسلامية، كما كانت في زمان الدعوة الأول، لما بقي خائف.

التأمين يضعف التوكل على الله:

ثم إن فكرة التأمين أوجدت هاجساً عند الناس ـ وربما بسبب ما تروجه شركات التأمين من دعاية بالترهيب والترغيب ـ حتى صار أحدهم يخاف أن يقوم من مكانه حتى يؤمِّن على قيامه، ففقد التوكل على الله، وصار التوكل على المادة والمحسوسات، ونسوا أن الأمور بيد الله، وأنه إذا شاء أوقع الكارثة بشركة التأمين، فمن يدفع لها مبلغ التأمين؟.

شركات التأمين تبعث على التشاؤم:

ثم إن شركات التأمين ـ وبما تشيع من مخاوف عند الناس لترويج سلعتها ـ أدت إلى التشاؤم والتطير الذي نهى عنه رسول الله ﷺ بقوله: «ليس منا من تطيّر أو تُطيِّر له»[2].

والتطير: التشاؤم، وقد كانت العرب قديماً يتشاءمون أو يتفاءلون بالطيور على الطريقة المعروفة عندهم بزجر الطير، ثم ينظر هل يذهب يميناً أو شمالاً، أو ما أشبه ذلك، فإن ذهب إلى الجهة التي فيها التيامن أقدم، أو فيها التشاؤم أحجم وتركه.

التأمين التعاوني:

وأما التأمين التعاوني، فأرى أنه جائز بشروط:

---

(١) رواه مسلم (١٣٣/٧ ـ ١٣٤) نووي.

(٢) رواه البزّار كما في مجمع الزوائد (١١٧/٥) للهيثمي، وقال: رجاله رجال الصحيح خلا إسحاق بن الربيع وهو ثقة.

١ ـ أن يكون العاقد مكلفاً، حراً، بالغاً، عاقلاً، رشيداً.

٢ ـ أن يدخل في العقد باختياره، أي أن لا يكون مجبراً عليه كما في كثير من الأحيان، لأنه عقد تبرع يشترط فيه الرضا وعدم الإكراه.

٣ ـ أن يقصد فيه العاقد التبرع، من غير أن ينتظر ربحاً أو مردوداً[1]، لأنه إن حصل ذلك خرج عن كونه من عقود التبرعات، لكن إن حدث له حادث احتاج معه إلى ذلك المال قدم طلباً للحصول على المساعدة، وإن لم يحصل له حادث فهو متبرع في الأصل وليس معاوضاً.

٤ ـ أن تستثمر أموال التأمين بالمجالات المباحة شرعاً، بعيداً عن الربا، والميسر، والتجارة المحرمة شرعاً.

٥ ـ أن تقوم على التأمين التعاوني إدارة متخصصة فنياً.

٦ ـ أن تشرف على تلك الإدارة هيئة رقابة شرعية للحفاظ على شرعية سير العمل واستثمار الأموال.



---

(١) وقبل طباعة البحث اطلعت على فتوى لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ونصها: صدر قرار من هيئة كبار العلماء بجواز التأمين التعاوني وهو الذي يتكوّن من تبرعات من المحسنين، ويقصد به مساعدة المحتاج والمنكوب، ولا يعود منه شيء للمشتركين لا رؤوس أموال ولا أرباح ولا أي عائد استثماري، لأن قصد المشترك ثواب الله ﷻ بمساعدة المحتاج، ولم يقصد عائداً دنيوياً، وذلك داخل في قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ١]. [انظر مجلة البحوث الإسلامية العدد (٥٠) ١٤١٧ ـ ١٤١٨ هـ.



الفصل الثاني

قروض الإسكان

قروض الإسكان

القروض: جمع قرض ـ بسكون الراء ـ وهو ما تعطيه من المال لِتُقضاه.

واستقرض منه: طلب منه القرض فأقرضه.

واقترض منه: أخذ منه القرض.

والقرض أيضاً: ما سلَّفت من إحسان وإساءة، وهو على التشبيه[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨].

وتقييد القروض بالإسكان، يفيد أن القروض خاصة بمشاريع الإسكان سواءً من بناء، أو شراء شقة جاهزة في عقار، أو ما شابه ذلك.

فإذا ما أراد إنسان أن يبني بيتاً، أو يشتري بيتاً جاهزاً، فإن وزارة الإسكان، تقرضه مبلغاً من المال، على أن يسدد خلال سنوات ـ وقد تكون طويلة ـ بزيادة على المبلغ المقترض، ويطلقون على هذه الزيادة اسم: فوائد قروض الإسكان.

تعريف القرض شرعاً:

القرض شرعاً نوع من السلف، وهو من عقود الإرفاق لا المعاوضات، وهو: دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله حين الميسرة[2].

حكم القرض في الشرع:

لقد حث الإسلام على القرض، وندب إليه، فقال ﷺ: «من أقرض مسلماً قرضاً مرتين كان كصدقة مرة»[3].

---

(١) راجع القاموس المحيط (٨٤٠) ومختار الصحاح للرازي (٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٢) راجع: آخر المبحث الأول من الباب الأول من هذه الرسالة، بعنوان: (المعاملات المالية من حيث الجملة تنقسم أربعة أقسام).

(٣) رواه البيهقي في السنن (٥/ ٣٥٣) وهو حديث حسن.

ولأن فيه تفريجاً عن أخيه المسلم، وقضاء لحاجته، وعوناً له، فكان مندوباً إليه كالصدقة عليه، وليس بواجب. قال الإمام أحمد: لا إثم على من سئل القرض فلم يقرض[1].

وذلك لأنه من المعروف، فأشبه صدقة التطوع[2].

وهو باب من أبواب البر لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

وقد كان القرض خيراً من الصدقة، لأنها قد تدفع إلى من هو غني عنها، أما القرض فلا يسأله إنسان إلا وهو يحتاج إليه[3].

القرض ليس من المسألة:

والقرض ليس بمكروه، وليس هو من المسألة، قال أحمد: ليس القرض من المسألة[4] وذلك لأن النبي ﷺ كان يستقرض، بدليل حديث: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت على النبي ﷺ إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال: يا رسول الله، لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: «أعطه فإن خير الناس أحسنهم قضاء»[5].

شروط القرض في الإسلام:

ولما كان القرض معاملة مالية، إلا أنها من عقود الإرفاق، وهو قريب من التبرعات، لذلك يشترط فيه شروطاً:

١ ـ أن يكون من جائز التصرف، لأنه عقد على المال فلم يصح إلا من جائز التصرف كالبيع[6].

٢ ـ لا يشترط فيه الإيجاب والقبول، بل يصح بكل لفظ دل عليه وأدى معناه،

---

(١) راجع: المغني لابن قدامة المقدسي (٢٠٨/٤).
(٢) نفس المصدر.
(٣) المجموع شرح المهذب، تكملة السبكي (١٦٣/١٣) دار الفكر بيروت.
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٢٠٨/٤).
(٥) رواه مسلم (٣٦/١١) في المساقاة (باب جواز اقتراض الحيوان).
(٦) راجع المغني لابن قدامة المقدسي(٢٠٨/٤) والمجموع بتكملة السبكي (١٦٢/١٣).

وقد سبق تفصيل القول في هذه المسألة في الباب الأول من هذه الرسالة، الفصل الثالث، المبحث الثاني بعنوان: (هل يشترط للمعاملات المالية صيغة لفظية).

٣ ـ ويصح القرض في كل عين يصح بيعها وتضبط بالوصف، ويجوز قرض المكيل والموزون بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استقراض ما له مثل من المكيل والموزون والأطعمة جائز[١].

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز قرض غير المكيل والموزون لأنه لا مثل له، وذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز ذلك، واستدلوا باستسلافه ﷺ البكر وهو غير مكيل ولا موزون[٢].

وهو الراجح للدليل الصحيح، ولأنه منضبط فصح قرضه والله أعلم.

٤ ـ أن لا يشترط فيه زيادة، أو هدية، أو عقداً آخر[٣]، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أنّ أخْذَ الزيادة على ذلك ربا[٤].

ولأنه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه. ولا فرق بين الزيادة في القدر، أو في الصفة، مثل: أن يقرضه مكسَّرة ليعطيه صحاحاً، أو نقداً ليعطيه خيراً منه[٥].

حكم الاقتراض من وزارة الإسكان

سبق في تعريف قروض الإسكان، أنه قرض يُسَدَّدُ بزيادة على المبلغ المقترض، ويُطلق على هذه الزيادة: فوائد قروض الإسكان.

فهو إذن عقد اشترط فيه زيادة، وقد بينت في الشرط الرابع من شروط القرض في الإسلام أن يخلو من الزيادة المشروطة وأن القرض من عقود الإرفاق، ومتى

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٢٠٩) والمجموع بتكملة السبكي (١٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩).
(٢) راجع: المغني (٤/ ٢٠٩) والمجموع بتكملة السبكي (١٣/ ١٦٩).
(٣) راجع المبحث الثالث من الباب الأول من هذه الرسالة بعنوان (أقسام المعاملات المالية) مسألة: قرض جر نفعاً.
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢١١).
(٥) راجع: المغني (٤/ ٢١١) والمجموع بتكملة السبكي (١٣/ ١٧٠).

اشترط فيه زيادة خرج عن كونه قرضاً، وصار المقصود به الربح والمعاوضة.

فالزيادة إذن ربا، وهي من ربا النسيئة، لأن الزيادة جعلت في مقابل المدة، ومتى وجد الربا في عقد من العقود أفسد العقد وانتقل حكمه من الإباحة والجواز إلى التحريم والمنع[١].

هل تباح قروض الإسكان للضرورة؟

وقد تعترض البعض شبهة فيقول:

إن حالة الضرورة لها اعتبار في الشرع، واستثناء عن حالة عدم الاضطرار، والشرع جاء بالحفاظ على الضرورات الخمس، وإذا لم تبح قروض الإسكان، فماذا يفعل الناس؟ ولمن نترك قروض الإسكان؟

والجواب على هذه الشبهة أن نقول:

إن الضرورة لم ترد في الشرع من باب ليس له حدود، ولم تبح المحرمات للضرورة بغير ضوابط، فالضرورة المبيحة للمحرم هي التي إن لم يتناول المحرم هلك أو قارب[٢]. وترك قروض الإسكان لن يصل بالإنسان إلى الهلاك، ولن يقاربه.

وأما ماذا يفعل الناس، ولمن نترك قروض الإسكان، فالجواب عنه يكون بعد معرفة حكم الشريعة بتلك القروض، فإذا علم الإنسان أو الباحث حكم الشريعة بقروض الربا، بعد ذلك يحق له أن يبحث عن حل، لأن المطلوب في حلولنا أن تكون إسلامية[٣].

هل تباح قروض الإسكان للحاجة؟

وقد يقال: إن حاجة الناس إلى السكن عامة، وملحة، والحاجة تنزّل منزلة

---

(١) راجع المبحث الثالث من الفصل الثالث من الباب الأول من هذه الرسالة بعنوان: (أقسام المعاملات المالية) السبب الأول من أسباب الفساد في المعاملات المالية.

(٢) راجع المبحث الرابع من الفصل الثالث من الباب الأول من هذه الرسالة بعنوان: متى تستباح المعاملات المالية الفاسدة، فقد تكلمت هناك عن الضرورة حدودها، وضوابطها.

(٣) سيأتي قريباً إن شاء الله، الكلام على البديل الإسلامي.

الضرورة[1]، وقد أبيحت بعض المعاملات المالية الفاسدة للحاجة، كإباحة العرايا من بين البيوع الربوية لحاجة الناس إلى الرطب، فينبغي أن تباح قروض الإسكان لحاجة الناس إلى السكن فوق حاجتهم ـ قديماً ـ إلى الرطب.

والجواب على هذه الشبهة:

أن ما أبيح للحاجة إنما أبيح فيما ورد فيه نص يجوِّزه، وقد ورد في بيع العرايا نصٌ أباحه واستثناه من بين البيوع الربويّة، فهو مباح ومستثنى بالنص.

وهل يلحق بالقياس؟

أقول: لو لم يرد نص يمنع ربا القروض بخصوصه، لكان إلحاقه به فيه وجه.
قال الشيخ الزرقا في شرح القواعد الفقهية:

وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه، فعدم الجواز فيه واضح، ولو ظنت فيه مصلحة، لأنها حينئذٍ وهم[2].



(١) راجع المبحث الرابع من الفصل الثالث من الباب الأول من هذه الرسالة، بعنوان: (متى تستباح المعاملات المالية الفاسدة) مبحث: الحاجة حدودها وضوابطها.
(٢) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا (٢٠٩ ـ ٢١٠).

فتوى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

وقد أصدر مؤتمر علماء المسلمين المنعقد في شهر المحرم سنة ١٣٨٥ هجرية (مايو ١٩٦٥ ميلادية) بهيئة مؤتمر لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، الذي من مهامه بحكم الأزهر ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار جمهوري: بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اقتصادية، أو اجتماعية، وقد شارك في هذا المؤتمر العديد من رجال القانون والاقتصاد والاجتماع من مختلف الأقطار، وكان من قراراته:

أولاً: الفائدة على أنواع القروض ربا محرم، لا فرق بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها تقضي بتحريم النوعين.

ثانياً: كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

ثالثاً: الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة(١).

الحل، أو....البديل الإسلامي

قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥].

قال الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن البديل عن قروض الإسكان، وقروض الربا بشكل عام، يتمثل في القرض

(١) نقلاً عن (فوائد البنوك هي الربا المحرم) للدكتور يوسف القرضاوي (٦٦ ـ ٦٧) المكتب الإسلامي.

الحسن، الذي ندب إليه الإسلام، وحث عليه، ورغّب فيه.

وقد أجاب المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني على سؤال يعالج هذه المشكلة فقال:

وفي اعتقادي أن المشكلة تحل في أن يتبرع ناس من الأغنياء الكبار، وما أكثرهم في هذه البلاد العربية، خاصة في عصرنا الحاضر، عصر الذهب الأسود كما يقولون، فيمكنهم أن يتبرعوا بمئات الآلاف، بل الملايين، ويوقفوها وقفاً حسناً لهذا القرض الحسن.

وقد قام بنك دبي الإسلامي بفتح حساب خاص باسم:

(صندوق القرض الحسن) حساب رقم (٣٦٦٣).

على أن يضع القادرون أموالهم لمدة معلومة يقوم البنك خلالها بإقراض ذوي الحاجات الضرورية من هذا المال وفق شروط خاصة تنظمها لائحة صندوق القرض الحسن، بحيث يعود المال إلى أصحابه في نهاية الأجل الذي حددوه[1].



---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، الصادرة من بنك دبي الإسلامي، المجلد الأول، السنة الأولى ١٩٨٢، صفحة (٤١٣).

الفصل الثالث

شهادات الاستثمار

التعريف بشهادات الاستثمار

شهادات الاستثمار نوع من القروض بين الحكومة ـ ممثلة في البنك ـ وبين الممولين من أفراد الشعب، فالحكومة تستقرض الناس ليساهموا في مشروعاتها أو نفقاتها، والراغبون من أبناء الشعب يقرضونها، ويتقاضون على قرضهم هذا فوائد محددة، يعينها البنك في كل عام بنسبة مئوية معلومة ١٠٪ أو أقل أو أكثر، وهي منسوبة إلى رأس المال وليس إلى الربح، وقد تختلف من عام إلى آخر، شأن كل الفوائد الربويّة[١].

وقد تصدر هذه الشهادات من أحد البنوك، مقابل فائدة معلومة، كل فترة معينة، فيأخذ المدخر رأس ماله علاوة على هذه الزيادة وكلما زاد الأجل زادت الفائدة[٢].

حكم شهادات الاستثمار:

وقد ذهب أكثر أهل العلم والدين في هذا العصر إلى تحريم التعامل بشهادات الاستثمار، معتبرين أنها من المعاملات الفاسدة بسبب الربا الذي يكون مقابل المدة الزمنية على رأس المال.

إلا أن بعض العلماء المعاصرين أيضاً أباحوا شهادات الاستثمار التي تصدرها البنوك الربوية مستدلين بأدلة هي في حقيقتها شبهات، وأنا بدوري سأعرض آراء كلا الطرفين، ثم أبين ما هو الراجح عندي بعد البحث والتنقيب. والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

---

(١) راجع: فوائد البنوك هي الربا الحرام، د. يوسف القرضاوي، صفحة (٧٢) المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(٢) مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ (١/ ٢٨٢).

فتوى شيخ الجامع الأزهر
فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق

قال فضيلته في الفتوى الصادرة في ٩ ديسمبر كانون الأول ١٩٧٩م: لما كان الوصف القانوني الصحيح لشهادات الاستثمار أنها قرض بفائدة، فإن فوائد تلك الشهادات، وكذلك فوائد التوفير، أو الإيداع بفائدة، تدخل في نطاق ربا الزيادة، لا يحل للمسلم الانتفاع بها.

أما القول بأن هذه الفائدة تعتبر مكافأة من ولي الأمر، فإن هذا النظر غير وارد بالنسبة للشهادات ذات العائد المحدد مقدماً[١].



(١) راجع: فوائد البنوك، د. يوسف القرضاوي (٨١).

فتوى الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

وقد أجاب فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز على سؤال[1]، ونصه:

بعض البنوك تصدر شهادات ادخار مقابل فائدة معلومة كل ستة أشهر، نرجو الإفادة عما إذا كان يجوز لنا أن نستثمر أموالنا في هذه الشهادات أم لا؟

فأجاب: الحمد لله وبعد،

وجه كون هذه الشهادات ربا، أن العميل أو المدخر، يأخذ زيادة على ما دفع بسبب التأخير، وكلما زاد الأجل زادت الفائدة، وهذا هو معنى الربا، إذ هو أخذ زيادة على رأس المال مقابل الأجل، فهو ربا صريح مخالف للنصوص وإجماع علماء المسلمين، وهو من جنس ربا الجاهلية الذي نص القرآن الكريم على تحريمه، وتسمية الربا بالفائدة لا تغير حكمه، كما أن تسمية المعاملة بالادخار لا تخرجها عن حقيقتها الربوية، من كونها قرضاً على الفائدة، أو بيع نقد بنقد مع التأجيل.

إذا عُلِمَ ذلك، فإنه لا يجوز لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتعامل بهذه المعاملة المحرمة حتى لا يعرض نفسه لمقت الله وعذابه.

(وقد استشهد فضيلة الشيخ بآيات وأحاديث تبين حرمة الربا) ثم قال:

فالواجب على جميع المسلمين الحذر من هذه المعاملة، وإنكارها، وتحذير المسلمين منها، طاعة لله سبحانه ولرسوله ﷺ، ونصحاً لله ولعباده، وحذراً من أسباب غضب الله وعقابه، ولواجب النصح والبيان جرى تحريمه[2].

---

(١) السائل: أحمد فايز، طالب بكلية العلوم السياسية والإدارية، جامعة الإمارات.

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي (١/ ١٦٤).

قرار مؤتمر

مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

وقد عرض موضوع هذه الشهادات على مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثاني لعام ١٩٦٥م فأصدر المؤتمر قراره بحرمة أخذ الفائدة على جميع أنواع القروض، سواء أكانت استهلاكية أم إنتاجية، لأفراد أم جماعات.

ملاحظة:

ومن المعلوم أن قرار مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية ينطبق على فوائد صندوق التوفير[١].



(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي، الصادرة عن بنك دبي الإسلامي (١/ ٢٨٢).

فتوى مجمع الفقه
بمنظمة المؤتمر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار بشأن
حكم التعامل المصرفي بالفوائد
وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ ـ ١٦ ربيع الثاني هـ الموافق ٢٢ ـ ٢٨ ديسمبر كانون أول ١٩٨٥م.

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر، وبعد التأمل فيما قُدم، ومناقشته مناقشة مركزة، أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادي العالمي، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء في كتاب الله من تحريم الربا جزئياً وكلياً تحريماً واضحاً بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قـرر:

أولاً: إن كل زيادة (أو فائدة) على الدَّيْن الذي حل أجله وعجز المدين عن

الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) على القرض منذ بداية العقد: هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

ثانياً: إن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام ـ هي التعامل وفقاً للأحكام الشرعية ـ ولا سيما ما صدر عن هيئات الفتوى المعنية بالنظر في جميع أحوال التعامل التي تمارسها المصارف الإسلامية في الواقع العملي.

ثالثا: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف الإسلامية القائمة، والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطي حاجة المسلمين كي لا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله أعلم



فتوى مجمع الفقه
برابطة العالم الإسلامي

قرار مجمع رابطة العالم الإسلامي

القرار السادس
بشان موضوع تفشّي المصارف الربوية
وتعامل الناس معها وحكم أخذ الفوائد الربويّة

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٢ رجب ١٤٠٦هـ إلى يوم السبت ١٩ رجب ١٤٠٦ هـ. قد نظر في موضوع تفشي المصارف الربوية وتعامل الناس معها، وعدم توافر البدائل عنها، وهو الذي أحاله إلى المجلس معالي الدكتور الأمين العام نائب رئيس المجلس.

وقد استمع المجلس إلى كلام السادة الأعضاء حول هذه القضية الخطيرة، التي يقترف فيها محرم بيِّن، ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، وأصبح من المعلوم من الدين بالضرورة، واتفق المسلمون كافة على أنه من كبائر الإثم والموبقات السبع، وقد آذن القرآنُ الكريم مرتكبيه بحرب من الله ورسوله قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة].

وقد صح عن النبي ﷺ أنه «لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء»[1].

وبعد كلام طويل حول أضرار الربا على العالم الإسلامي، والتفاؤل بالخطوات العملية، وهي إقامة مصارف إسلامية خالية من الربا ـ.

قرر المجلس ما يلي:

أولاً:

يجب على المسلمين كافة أن ينتهوا عما نهى الله تعالى عنه من التعامل بالربا أخذاً أو إعطاءً، والمعاونة عليه بأي صورة من الصور، حتى لا يحل بهم عذاب الله، ولا يأذنوا بحرب من الله ورسوله.

ثم نص القرار (ثانياً وثالثاً) على وجوب التعامل مع المصارف الإسلامية وترك التعامل مع المصارف الربويّة ـ مما لا علاقة له بهذا المبحث لذلك تركته ـ.

وقد ذهب إلى التحريم أكثر علماء العصر[2].



(١) رواه مسلم (١١/ ٢٦) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ المجلد الأول سنة ١٩٨٢ صفحة (٣٥٣ ـ ٣٥٩) أبحاث للدكتور موسى شاهين لاشين. وفوائد البنوك هي الربا الحرام، د. يوسف القرضاوي، والربا وفائدة رأس المال بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، د. فتحي لاشين، مستشار في بنك دبي الإسلامي.

حجة من أباح شهادات الاستثمار من المعاصرين

وقد أباح بعض المعاصرين الفوائد التي تدفعها المصارف للحاصلين على شهادات الاستثمار، واستدلوا بما يلي:

١ ـ لا يوجد تحديد دقيق للربح، بدليل أن نسبته تزيد.

٢ ـ أنها معاملة حديثة لا يجري عليها ما ذكره الفقهاء في شأن أنواع الشركات والمعاملات القديمة، وليس فيها ظلم ولا استغلال لأحد[١].

٣ ـ أنه عقد مضاربة، وهي شركة بين طرفين: الطرف الأول: هم أصحاب رؤوس الأموال. والطرف الثاني: من يقوم بالعمل والاتجار بالمال والذي يسمى مضارباً.

وتحديد مقدار معين من رأس المال لا يفسد المضاربة، لأنه لا يوجد نص يحرم هذا الشرط، وغاية ما هنالك أن الفقهاء قالوا به، ويجوز لنا أن نجتهد كما اجتهدوا فنخالفهم فيما ذهبوا إليه[٢].

وقالوا: إن الفقهاء اشترطوا عدم تحديد حظ معين لاحتمال ألّا يكون هناك ربح إلا هذا الجزء المعين فيكون لرب المال ولا شيء للعامل، وربما لا يكون هناك ربح البتة.

قالوا: وهذا الاحتمال نادر الآن إذ لدى المصارف من الخبراء ما يمكنهم من وضع سياسة اقتصادية للمصرف تؤدي إلى وجود الأرباح، فلا وجه لاشتراط التحريم في هذا الشرط[٣].

---

(١) راجع: فوائد البنوك هي الربا الحرام، (٩٦ ـ ٩٧)، ومجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ (٥/ ٢٤٠).

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ (٥/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٣) راجع: نفس المصدر (٢٤٣).

٤ ـ ومنهم من اعتبرها من قبيل العارية، وفي هذه الحالة يجب رد العين المستعارة بتمامها بعد استعمالها من غير نقص، والعبرة في ذلك بقيمة الأوراق لا بعددها نظراً لاختلاف قيمتها من وقت لآخر ومن بلد لآخر، والمماثلة الحقيقية مطلوبة شرعاً، ولما كانت هذه المماثلة متعذرة، فلا بد من الرجوع إلى القيمة عند التسليم باعتبار أن القرض أصله عارية مال، قالوا: فإذا افترضنا أن شخصاً اقترض من المصرف عشرين دولاراً أمريكياً فإنه بعد سنة لا بد وأن يدفع أكثر من عشرين دولاراً، لأن مبلغ العشرين لا يشتري به الجنيه الإسترليني الذي كان ثمنه عشرين ديناراً وقت القرض، لذلك يرى أصحاب هذا الاتجاه، أنه يجوز شرعاً في نظرهم تحديد الزيادة على المبلغ المقترض سلفاً، لأن هذه الزيادة تعتبر تعويضاً لأرباب المال عن نقص قيمتها الحقيقية[1].

رأي الباحث في شهادات الاستثمار

ولا شك أن التحريم هو الحكم الصحيح، الموافق لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين من أهل العلم والفقه في الدين، ممن يلبسون لباس التقوى، ويتهيّبون من الموقف العظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين.

وقبل أن أرد على أدلة المبيحين، أحب أن أنبه إلى أمرٍ عظيم وهو:

١ ـ لا يجوز للمسلم ـ كائناً من كان ـ أن يتجاوز أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وما اتفق عليه المسلمون سلفاً وخلفاً من تحريم الربا، بتأويلٍ أو اجتهاد.

٢ ـ إن تغيير الاسم لا يؤثر في الحكم على المسمَّى.

٣ ـ شهادات الاستثمار، عقود مالية معاصرة، والحكم عليها يحتاج إلى نوعٍ من النظر والاجتهاد مقرون بالتقوى والورع.



---

(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ (٥/ ٢٤٤).

ملخص ما استدل به المبيحون لشهادات الاستثمار

وقبل أن أرد على المبيحين، فإني أُلخِصُ ما استدلوا به فأقول:

وجملة ما استدل به المبيحون ما يلي:

أولاً: أن نسبة الفائدة تزيد وليست واحدة.

ثانياً: شهادات الاستثمار معاملة حديثة، لا يجري عليها ما ذكره الفقهاء من أنواع الشركات والمعاملات القديمة.

ثالثاً: ليس فيها ظلم.

رابعاً: ليس فيها استغلال.

خامساً: شهادات الاستثمار عقد مضاربة، وتحديد مقدار معين من رأس المال لا يفسد المضاربة لأنه لا يوجد نص يحرم هذا الشرط، وغاية ما هنالك أن الفقهاء قالوا به، ويجوز لنا أن نجتهد كما اجتهدوا فنخالفهم فيما ذهبوا إليه.

سادساً: الفقهاء اشترطوا عدم تحديد حظ معين لاحتمال ألّا يكون هناك ربح إلا هذا المشروط، وربما لا يكون هناك ربح، والمصارف عندها من الخبرة الاقتصادية المؤدية إلى وجود أرباح قطعاً.

سابعاً: شهادات الاستثمار عاريَّة، والزيادة على رأس المال مقابل ارتفاع سعر العملة عن وقت العاريّة.

الرد على شبهات المبيحين

أولاً: أما قولهم إن نسبة الفائدة، تزيد وليست واحدة.

فهذه لا تقدح في علة الربا، لأن الربا زيادة مشروطة في العقد مع بقاء رأس

المال، وقد تزيد هذه الزيادة وقد تنقص، فالعلة ليست النسبة، وإنما الزيادة المحددة مقدماً مع ضمان رأس المال.

وقد أجاب فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي على هذه الشبهة، فقال:

إن الفوائد الربوية في العالم كله لا تثبت على حال واحدة، فهي بين مدٍ وجزر، وارتفاع وانخفاض، بحسب عوامل شتى يعرفها الاقتصاديون، فهل هذا التذبذب المستمر يخرج الفوائد الربوية المقطوع بها في العالم عن كونها ربويّة؟[1].

ثانياً: أما قولهم إنها معاملة معاصرة، ولا يجري عليها ما ذكره الفقهاء من أنواع الشركات والمعاملات القديمة. فليس صحيحاً:

لأن أحكام المعاملات المالية ـ القديمة ـ معللة بعلة، متى وجدت هذه العلة في معاملة حديثة ثبت فيها الحكم، كما قال الفقهاء:

الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمتى وجدت العلة وجد الحكم، ومتى انتفت العلة انتفى الحكم.

فشهادات الاستثمار: مال أودعه صاحبه ليأخذه مضموناً مع زيادة متفق عليها في ابتداء العقد، والودائع في الشريعة إما أن تكون عاريّة فيجب رد مثلها أو عينها إن كانت باقية[2].

وإن كانت قرضاً، فلا يجوز أن يجر نفعاً للمقرض، لأنه عقد إرفاق، فإذا شرط فيه منفعة خرج عن موضوعه[3].

ثالثاً: أما قولهم: ليس فيها ظلم، فلا أُسَلِّم لهم، لأن شهادات الاستثمار عقد ربوي، والعقود الربوية حرمها الله تعالى، والله لا يحرم معاملة إلا لما تضمنته من الظلم والمفسدة سواءً كانت خالصة أم راجحة. ولا عبرة لرضا الناس في المعاملات الفاسدة، لأن رضا العاقد شرط في المعاملات التي علَّق الشرع فيها الحكم على الرضا، وأما ما حرمه مطلقاً فلا يصار إليه بالرضا.

---

(١) راجع: فوائد البنوك هي الربا الحرام، د. يوسف القرضاوي (٩٢).

(٢) راجع: المغني لابن قدامة (٥/ ١٣٠).

(٣) المجموع (١٣/ ١٧٠)، والمغني (٤/ ٢١١).

رابعاً: وأما قولهم: ليس فيها استغلال، فإن الاستغلال سبب من أسباب الفساد وليس هو كل الأسباب، ولا يشترط أن يكون موجوداً في كل العقود الفاسدة، فإن من العقود ما سبب الفساد فيها الاستغلال، كبيع المضطر، واحتكار السلع إذا فقدت برفع ثمنها، ومنها ما سبب الفساد فيها تحريم العين، ومنها غير ذلك على ما فصَّلته في الباب الأول، الفصل الثالث، (أسباب الفساد في المعاملات المالية).

وأما شهادات الاستثمار فسبب الفساد فيها ظاهر، وهو الربا وسواء كان ذلك برضا المستثمر وإرادته أو في حالة الإلجاء والعِوز.

خامساً: أما قولهم: عقد مضاربة.

أقول: إن عقد المضاربة في الشريعة له شروط، وقبل أن أتكلم على شروطه أعرفه لِيُعْلَم، فأقول:

عقد المضاربة: أن يشترك بدن ومال، ويسميه أهل الحجاز القراض، ومعناها: أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر له فيه على أن ما حصل من الربح بينهما حسب ما يشترطان.

وأما شروط المضاربة:

١ ـ أن يكون المال من رجل والعمل من آخر.

٢ ـ أن تكون المضاربة على قدر معلوم.

٣ ـ الخسارة في شركة المضاربة على كل واحد منهما بقدر ماله، فإن كان ما لهما متساوياً في القدر، فالخسران بينهما نصفين، وإن كان أثلاثاً فالوضيعة أثلاثاً، لا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه يقول أبو حنيفة، والشافعي، وغيرهما[1].

قال في المجموع:

يجوز عندنا على أحد الوجهين اشتراك مالين وبدن صاحب أحدهما على سبيل الشركة والمضاربة معاً بصورة يمتنع فيها الغرر، مثل أن يشترك رجلان بينهما ثلاثة

---

(١) راجع: المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ١٥، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢٢).

آلاف درهم، لأحدهم ألف وللآخر ألفان، فأذن صاحب الألفين على أن يتصرف صاحب الألف على أن يكون الربح بينهما نصفين ويكون لصاحب الألف ثلث الربح بحق ماله، والباقي وهو ثلثا الربح بينهما، لصاحب الألفين ثلاثة أرباع، وللعامل ربعه، وذلك لأنه جعل له نصف الربح، فجعلناه ستة أسهم، منها ثلاثة للعامل، حصة ماله سهمان وسهم يستحقه بعمله في مال شريكه، وحصة مال شريكه أربعة أسهم سهم للعامل وهو الربع[1].

٤ ـ أن لا يشترط لأحد الشركاء فضل دراهم، مثل أن يشترط لنفسه جزءاً وعشرة دراهم.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة، وممن حفظنا ذلك عنه، مالك والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي[2].

٥ ـ إذا كان في المال خسران وربح جبرت الوضيعة من الربح[3].

٦ ـ ليس للمضارب أن يشتري عيناً محرَّمة[4].

٧ ـ أن لا يشترط رب المال على المضارب ضمان المال[5].

شهادات الاستثمار ليست عقود مضاربة:

أما شهادات الاستثمار فليست عقود مضاربة، للأسباب التالية:

١ ـ لأن رأس المال مضمون من قِبَلِ البنك كالقرض تماماً، فإن المقترض ضامن لما يقترضه من مال، أما المضاربة، فإن المضارب شريك لرب المال في الربح فقط، ولا يضمن إلا إذا تعدّى أو فرّط.

وقد سئل الحسن عن رجل دفع إلى رجلٍ مالاً مضاربة وضمَّنه إياه، فقال: الربح بينهما ولا يلتفت إلى ضمانة[6].

---

(١) المجموع (١٤/٧٩) تكملة السبكي.
(٢) المغني (٥/٢٣).
(٣) نفس المصدر.
(٤) نفس المصدر (٥/ ٣٠).
(٥) راجع المغني (٥/ ٤٠ ـ ٤١).
(٦) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٣١٨).

٢ ـ ثم إن من شروط المضاربة، بل كل أنواع التجارة في الإسلام، أن تكون في الحلال، ولذلك ذكرت في الشرط السادس: ليس للمضارب أن يشتري عيناً محرّمة، وينبغي أن يلحق بذلك كل تصرف في المال بالحرام، والبنك يقرض الناس بالربا من الأموال المودعة لديه في حسابات الاستثمار.

وأما قولهم: إن الفقهاء اشترطوا هذه الشروط، ويجوز لنا أن نخالفهم ونجتهد كما اجتهدوا، فأقول:

إن الفقهاء لم يحرموا ويحللوا من عند أنفسهم وبأهوائهم، وإنما نظروا إلى المعاملة المالية ـ سواء كانت شركة أو غير ذلك ـ وأجروا عليها الشروط الصحيحة والفاسدة التي فهموها من أصول الشريعة وروحها، فما وافق الشروط الصحيحة حكموا بجوازه، وما اشتمل على الشروط الفاسدة حكموا بتحريمه.

ويستدل للفقهاء بقوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يُضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[١].

فقوله: «ربح ما لم يُضمن»، معناه: أن الربح في كل شيء إنما يحل لو كان الخسران عليه[٢].

وبهذا يتبيّن أن الفقهاء لم يحرموا، ويشترطوا باجتهادهم لينقض بالاجتهاد، وإنما بالنص كما بيّنت آنفاً.

ثم إن الاجتهاد لا يُتوصل به إلى مخالفة النصوص، لا تصريحاً، ولا تلميحاً وتأويلاً، وليّ أعناق الأدلة وما شابه ذلك.

وقد قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود لما حرمت عليهم الشحوم جَمَلوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه، وإن الله إذا حرّم على قومٍ أكل شيءٍ حرم عليهم ثمنه»[٣].

---

(١) رواه الترمذي (١٢٣٤) في البيوع (باب كراهية بيع ما ليس عندك)، وأبو داود (٣٤٠٥) في الإجارة (باب في الرجل يبيع ما ليس عنده) وإسناده حسن.

(٢) راجع: تحفة الأحوذي للمباركفوري (٤/ ٤٣١) دار الفكر بيروت، وشرح السنة للبغوي (٨/ ١٤٤ ـ ١٤٥) المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(٣) رواه البخاري (٢٢٢٣) في البيوع (باب لا يذاب شحم الميتة)، ومسلم (١١/ ٧) نووي في المساقاة (باب تحريم بيع الخمر والميتة).

سادساً: وأما قولهم: إن المصارف عندها خبرة اقتصادية تضمن لها الأرباح، فهو مردود لأنه قول يتعارض مع مبدأ إيماني دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤].

ثم أنه إذا كانت الخبرة تؤدي كما يقولون إلى الربح، فإن تحقيق الربح قد يعد ظلماً وغبناً لأصحاب الأموال، لأنهم أولاً لا يعلمون كم ربح المصرف، وطبيعة المشاركة تقتضي أن يعلم الطرفان بما حققته الشركة.

ثانياً: فقد يأخذ رب المال نسبة ضئيلة من الربح بالمقارنة لما تتحصَّل عليه المصارف من الأرباح[1].

قلت: ثم إن إفلاس كثير من البنوك يبطل هذه الدعوى، ومن راجع عرف.

وقد يقول قائل: إن بعض البنوك عندهم من الأسباب، والاحتياط، والدقة، والدراسة، ما يؤمّنهم من ذلك.

أو يقول: إن إفلاس بعض البنوك كان لأسباب، إما لضعف رأس المال، وإما لعدم توزيع الثروة في أنواع من التجارة، ولعدم الدراسة الدقيقة، وما شابه ذلك.

فأقول: إن دراسة أي مشروع، مهما كانت دقيقة، لا بد من احتمال الخسارة أو التعثر، أو المفاجآت، وما أكثرها، ويكفي نشوب حرب اقتصادية واحدة لتعطيل كثير من الدراسات والمشاريع، ومن عاش الأزمة الاقتصادية في لبنان وغيره من الدول يعرف ذلك.

فإذا تبين أن الخسارة محتملة، وجب أن لا يصار إلى تحديد مبلغ معين، ولا ضمان رأس المال من قبل المضارب، لأن هذه الصورة في حقيقتها لا تنطبق إلا على الربا.

وثمّ أمر ينبغي أن يكون واضحاً لكل ذي دين يريد أن يحكم على المعاملات الماليّة بغير هوى وتعصب للرأي الشخصي، وهو:

أن البنك: هو المنشأة الاقتصادية التي تتاجر في الديون، فهو يقترض بفائدة حددها، ليقرض بفائدة أكبر حددها البنك أيضاً، ولو لا الفائدة التي يأخذها البنك لما استطاع أن يحدد الفائدة التي يعطيها.

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (٥/ ٢٤٣).

سابعاً: وأما قولهم إنها عاريّة:

١ ـ فالعاريّة أمانة مؤداة[1]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

فإذا كان الإيداع يعتبر عارية أو قرضاً، فالزيادة تعتبر رباً.

٢ ـ لا يجوز افتراض هبوط قيمة العملة واعتبار ذلك من المسلّمات، بل ربما ارتفعت القيمة الشرائية، فهل يحق للمصرف أن يأخذ فرق الزيادة ويرد أقل مما أخذ؟

٣ ـ وإذا كانت القوة الشرائية لعملة من العملات مضطربة، فلا يجوز اعتبارها فإن الشريعة الإسلامية إنما تبني أحكامها على الأمور المنضبطة المستقرة وليس المضطربة.

٤ ـ ثم إذا اعتبرنا أن المقترض مستعير فكيف يضمن ما لا يمكن الاحتراز منه.

وارتفاع القوة الشرائية للعملة وانخفاضها ليس من فعل المقترض، ولا يمكن أن يحترز منها، وقد قال رسول الله ﷺ: «من استودع وديعةً فلا ضمان عليه»[2].



(١) المغني لابن قدامة المقدسي (١٢٨/٥).

(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٠١) في الصدقات (باب الوديعة) وإسناده ضعيف لضعف المثنى، ولكن رواه الدارقطني من طريق آخر، فينتهض الحديث بذلك إلى درجة الحسن

الباب الثالث

مؤسسات مالية معاصرة

ويتضمن هذا الباب أربعة فصول:

الفصل الأول: حكم العمل في البنوك الربوية.

الفصل الثاني: حكم الإيداع في البنوك الربوية.

الفصل الثالث: حكم التصرف في الربا الناتج عن الإيداع.

الفصل الرابع: الحلول ـ أو ـ البديل الإسلامي.



الفصل الأول

حكم العمل في البنوك الربويّة

حكم العمل في البنوك الربويّة

قبل أن أتناول الحكم على العمل في البنوك الربويّة، أعرف البنوك فأقول:

البنوك:

جمع بنك، وهي لفظة إيطالية، ويقابلها بالعربية: المصارف.

والمصارف:

جمع مصرِف ـ بكسر الراء ـ وهو المكان الذي يتم فيه الصرف.

وقد عرفوا البنك باعتبار وظيفته بأنه مكان يحفظ فيه الناس أموالهم في أمان، ويستردونها حين يحتاجون إليها[1].

البنوك مؤسسات ربويّة

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، كان لا بد لنا من تصور حقيقة البنوك لنتمكن من الحكم عليها.

فالبنوك مؤسسات نظامية تقوم على الربا، وأكثر أعمالها الغالب عليها هو الاقتراض، والودائع بنسبة ربوية قليلة، يقابل ذلك إقراض العملاء بنسبة ربويّة أكبر، وتكون أرباح البنوك ـ من حيث الغالب ـ من الفرق الناتج عن أعمال الربا هذه.

وأما الأعمال التجاريّة التي يقوم بها البنك، ويتذرّع بها بعض الناس، فإنها لا تخلو من الربا، ويكفي أن يكون رأس مال الأعمال التجارية ودائع شهادات الاستثمار.

---

(١) البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق. د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار (٢٨) دار الوطن ـ الرياض.

أعمال البنوك:

ويمكن أن نجمل أهم أعمال البنوك التجارية فيما يلي:

١ ـ قبول الودائع.

٢ ـ تقديم القروض.

٣ ـ خصم الأوراق التجارية (الكمبيالات).

٤ ـ بيع وشراء العملات الأجنبية.

٥ ـ تأجير الخزائن الحديدية.

٦ ـ القيام بعمليات التحويلات النقدية بين العملاء.

٧ ـ إصدار خطابات الضمان التي يطلبها العملاء.

٨ ـ فتح الاعتمادات للعملاء.

وهذه المعاملات منها ما هو مشروع ومنها ما هو غير مشروع، ومنها ما يشوبه الربا، ومنها ما لا يشوبه الربا.

المعاملات المشروعة التي يقوم بها البنك:

١ ـ تحويل النقود من مكان إلى آخر مقابل مبلغ يسير من المال كأجرة عن هذا التحويل.

٢ ـ إصدار شيكات السفر التي ينقلها المسافرون معهم لسهولة تداولها وخفة حملها.

٣ ـ تأجير الخزائن الحديدية لمن يريد وضع نقود فيها.

٤ ـ تسهيل التعامل مع الدول الأخرى، إذ يوفر على التجار كثيراً من العناء، لأنه ينوب عنهم في استلام وثائق شحن البضاعة، وتسليم الثمن لأصحاب البضائع.

فهذه المعاملات يقوم بها البنك مقابل أجر معلوم، ولا غبار عليها من الوجهة الشرعية.

المعاملات غير المشروعة التي يقوم بها البنك:

١ ـ قبول الودائع المالية نظير فائدة سنوية، ومن ثم يقوم البنك بإقراض الناس رؤوس الأموال التي تجتمع عنده بمقابل فائدة تكون ضعف الفائدة التي يعطيها المودعين.

٢ ـ إقراض التجار وغيرهم مبالغ إلى آجال محددة، على أن يدفع المقترض سنوياً نسبة مئوية تضاف إلى الدَّيْن الأصلي.

٣ ـ فتح الاعتمادات للتجار ليقترضوا من البنك عندما يرغبون في حدود مبالغ معينة يتفق الطرفان عليها عند الحاجة لها. وهنا لا تحسب الفوائد إلا من بعد استلام القرض.

٤ ـ شراء سندات الديون المؤجلة، وذلك بأن يحسب البنك المدة التي يستحق بعدها وفاء الدين، ويحسم منه قدراً معيناً يكون نسبة مئوية لكل سنة، ويدفع الباقي للدائن ـ حامل السند ـ ثم يقبض المبلغ كاملاً من المدين[1].



(١) راجع: البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق. د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيّار (وكيل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لشؤون المساجد ـ السعودية) ص (٣٧ ـ ٣٩) دار الوطن ـ الرياض.

مقارنة بين أعمال البنك المشروعة وغير المشروعة

وإذا قمنا بمقارنة بين أعمال البنك المشروعة، وأعمال البنك غير المشروعة، نجد أن أعمال البنك المشروعة تتم بأموال وودائع وفوائد أعمال البنك غير المشروعة، ـ هذا من حيث الغالب ـ عدا التحويلات، وإصدار الشيكات لغير العملاء المودعين، وهذا قليل.

وإذا نظرنا إلى مجموع أموال البنك التي تمثل سيولته، نجد أنها لا تخرج عن:

١ ـ رأس المال، والذي هو أسهم المساهمين، وهي أسهم ربويّة.

٢ ـ ودائع العملاء، وهي ودائع ربويّة.

فمجموع هذه الأرصدة هي سيولة البنك الربوي، الذي يتعامل بها بيعاً وشراءً وإقراضاً، وما شابه ذلك، وهو رأس مال ربوي.

حكم العمل في البنوك الربوية:

فالبنوك إذن مؤسسات ربوية، والربا محرم في الإسلام، وبالتالي فإن العمل في هذه البنوك حرام، والتحريم يعود إلى سببين رئيسيين:

الأول: أن العمل في البنوك الربوية ـ وهي مؤسسات تقوم على الحرام ـ إعانة لها ومشاركة في تنفيذ أعمالها، وتنشيط مصالحها، فهو تعاون على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

قال القرطبي في تفسيره: وهذا موافق لما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الدال

على الخير كفاعله»[1] وقد قيل: الدال على الشر كصانعه.

وقال: ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصرة له، وردّه عما هو عليه[2].

وقال الطبري: يعني ولا يعن بعضكم بعضاً على الإثم[3].

وقال ابن كثير: ينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم[4].

قلت: وهذه الآية قاعدة عامة، استدل بها الفقهاء على تحريم بيع السلاح في الفتنة، وكذلك بيع الشمع والبيض في عيد البيض، لأن ذلك إعانة لهم على الباطل.

قال في المهذّب[5]: ويكره بيع العنب ممن يعصر الخمر، والتمر ممن يعمل النبيذ، وبيع السلاح ممن يعصي الله تعالى به، لأنه لا يأمن أن يكون ذلك معونة على المعصية[6]. اهـ.

وقال في الكافي[7]: ولا يجوز بيع العنب والعصير لمن يتخذه خمراً، ولا السلاح لأهل الحرب، أو لمن يقاتل به في الفتنة، ولا الأقداح لمن يشرب فيها الخمر، لأنه معونة على المعصية، فلم يجز. اهـ.

قلت: وفي قول الشافعي: يكره، أو أكره ـ كما نقل عنه النووي في بيع العنب ـ ليس مراده الكراهة المصطلح عليها عند المتأخرين. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة.

ثم قال بعد كلام طويل واستدلال من أقوالهم وفتاويهم:

---

(١) الحديث رواه البزار عن ابن مسعود ﷺ، والطبراني عن سهل بن سعد وهو صحيح.
(٢) تفسير القرطبي (٦/ ٣٣) دار الكتب العلمية بيروت.
(٣) تفسير الطبري (٦/ ٤٣) دار المعرفة بيروت.
(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٧) دار المعرفة بيروت.
(٥) راجع المجموع شرح المهذّب للنووي (٩/ ٣٥٣).
(٦) وقد ذكر النووي في الشرح أن ذلك منصوص عن الشافعي من قوله. (٩/ ٣٥٣).
(٧) الكافي لابن قدامة المقدسي (٢/ ١٩) المكتب الإسلامي بيروت.

فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله[1].

وعند المالكية في مسألة من غصب شيئاً فورّثه أو وهبه، أن الوارث والموهوب له كحكم الغاصب في الغرامة.

قالوا: إن وارث الغاصب ومن وهبه الغاصب شيئاً، إن علما بالغصب حكمهما حكم الغاصب في غرامة قيمة المتقوّم ومثل المثلي، وللمستحق الرجوع بالغلة على أيهما شاء[2].

قلت: والموظف في البنك الربوي يعلم أن البنك يأكل الربا، ويأخذ أموال الناس بالباطل ـ شرعاً ـ ويعلم أن راتبه الذي يتقاضاه من أرباح البنك الربويّة، فهو كالوارث والموهوب له إن علما بأن مال مورثه أو واهبه مغصوباً.

الثاني: أن الفقهاء نصوا على تحريم معاملة من أكثر ماله حراماً.

قال ابن المنذر: اختلفوا في مبايعة من يخالط ماله حرام، وقبول هديته وجائزته فرخص فيه الحسن، ومكحول، والزهري، والشافعي. وقال الشافعي: ولا أحب ذلك.

وكره ذلك طائفة، قال[3]: وكان ممن لا يقبل ذلك:

ابن المسيَّب، والقاسم بن محمد، وبشر بن سعيد، والثوري، ومحمد بن واسع، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل ﷺ أجمعين[4].

قال ابن القيم نقلاً عن فتوى لأحمد[5]: إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فلا يعجبني أن يؤكل ماله، قال: ـ أي ابن القيم ـ : وهذا على سبيل التحريم[6].

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الذين غالب أموالهم حرام، مثل المكّاسين، وأكلة الربا، وأشباههم، فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة أم لا؟

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (١/ ٣٩ ـ ٤٣).
(٢) راجع: الخرشي على مختصر خليل (٦/ ١٤٧).
(٣) أي ابن المنذر.
(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٥٣).
(٥) من رواية إسحاق، نقلها عنه أبو القاسم الخرقي.
(٦) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٤٠).

فأجاب:

الحمد لله، إذا كان في أموالهم حلال وحرام، ففي معاملتهم شبهة، لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال، فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة.

وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل: بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة.

فأما المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال، إلا أن يعرف الكره من وجهٍ آخر، وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومائتين، فالزيادة هي المحرمة فقط، وإذا كان في ماله حلال وحرام، واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له[1].

فحاصل كلام ابن تيمية، أنّ الحكم للغالب، فإن كان الغالب على ماله الحلال فمعاملته جائزة، وإن كان الغالب الحرام، فمعاملته محرَّمة.

والبنك الربوي، إنما يعطي رواتب الموظفين، من فائض وأرباح رأس ماله، وهي من الربا الحرام. أما رأس ماله فإنه لا يعطي منه بلا شك.

قال في حاشية رد المحتار[2]: لو رأى المكّاس مثلاً يأخذ من أحد شيئاً من المكس ثم يعطيه آخر، ثم يأخذ من ذلك الآخر آخر فهو حرام[3]. اهـ.

وقال: سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان، ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك، هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحب إليّ في دينه أن لا يأكل، ويسعه حكماً إن لم يكن ذلك الطعام غصباً أو رشوة[4].

ورجّح فيمن مات وكسبه من حرام أن الميراث حرام مطلقاً على الورثة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣). ابن تيمية.

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار. (٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٠٤).

(٤) نفس المصدر (٥/ ١٠٤).

قال: وينبغي تقييده بما إذا كان عين الحرام ليوافق ما نقلناه، إذ لو اختلط بحيث لا يتميز يملكه ملكاً خبيثاً، لكن لا يحل التصرف فيه ما لم يؤد بدله[1].

قال في المهذّب: ولا يجوز مبايعة من يعلم أن جميع ماله حرام.

واستدل بنهي النبي ﷺ عن حلوان الكاهن[2]، ومهر البغي[3]، قال: وعن الزهري: في امرأة زنت بمال عظيم، قال: لا يصلح لمولاها أكله، لأن النبي ﷺ نهى عن مهر البغي[4].

قال النووي: الخلط في البلد، حرام لا ينحصر بحلال لا ينحصر، لم يحرم الشراء منه، بل يجوز الأخذ منه، إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنها من الحرام[5].

قلت: وأرباح البنك ربا حرام لا ينحصر، بقليل حلال منحصر، والعلامة الدالة على الحرام قائمة، وهي كونه تاجر فوائد.

قال الغزالي: إذا كان الحرام أو الشبهة في يد أبيه أو أمه، فليمتنع من مؤاكلتهما، فإن كرها امتناعه لم يوافقهما على الحرام، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[6].

العمل في البنوك بدعوى الضرورة:

وهل يباح العمل في البنوك الربوية بدعوى الاضطرار؟ فقد يتذرع كثير من المسلمين ممن يمارسون العمل في البنوك الربوية بدعوى الضرورة، وأنه لا يملك مهنة أخرى، ولا يجد عملاً آخر، وإن وجد عملاً آخر، فإن راتبه يكون قليلاً، ولا يكفي لنفقة عياله.

فأقول: أما دعوى الضرورة، فقد سبق وبيّنت ضوابطها وقلت:

إن الضرورة في الشرع هي: إن لم يتناول المحرم هلك أو قارب.

ومنها: أن الضرورة لا تبيح المحرم إباحة مستمرة طوال الحياة، وذكرت

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٠٥).
(٢) ما يعطاه الكاهن أجرة تكهّنه.
(٣) ما تأخذه الزانية أجرة الزنى.
(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٤٣).
(٥) نفس المصدر.
(٦) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٥٢).

الخلاف الحاصل بين الفقهاء في جواز الشبع من الحرام للمضطر، وأنهم لم يبيحوا التزود من الحرام إلا في حالة المجاعة التي يُظن فيها عدم وجود الحلال المباح مدة.

وترك العمل في البنوك الربويّة فإنه لن يترتب عليه هلاكاً ولا يقاربه، وغاية ما في الأمر، أن حياته وحياة عائلته قد تنزل عن مستوى الكماليات إلى مستوى سد الحاجة، وهذا التأثر لا يبيح تناول الحرام والعمل فيه.

والأمر الآخر، هو ضرورة ربط الأحكام الشرعية بالعقائد، وأن من عقيدة المسلمين أن الرزق مكتوب، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ [الذاريات] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات] وأن من ترك شيئاً لله عوّضه الله خيراً منه.

وليس صحيحاً أن نفرق بين الأحكام الشرعية، والعقائد، فنقول: هذا شيء وهذا شيء، فإن الذي يفرق بين المسلمين ويميزهم عن غيرهم أنهم لا يتّكلون على المادة والأسباب، ولا يتعلقون بها، بخلاف الماديين الذين لا يتحركون إلا من خلال الأرقام والحسابات البشرية، ولا يؤمنون بالقدر، ولا يتعبدون بترك الحرام.

فقد كان الصحابة ﵃ يتعبّدون الله تعالى بترك الحرام، مع حاجتهم وفقرهم، فلما حرمت لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، كانوا يطبخونها على النار فلما بلغهم التحريم ألقوها، مع أنها كانت أموالهم، وقد كانت متقوّمة، ولكن لما حرمها الشرع لم تعد متقوّمة شرعاً، فألقوها، ولم ينتظروا البديل أو ما شابه ذلك، لأن عقيدتهم أن من ترك شيئاً لله عوّضه الله خيراً منه.

وقد قرن الله ﷻ بين الأكل من الكسب الطيب والعمل الصالح، وفي هذا دليل على أن الأول له علاقة بالثاني، فقبول العمل متوقف على الكسب الطيب، وهذا ما ذكره ابن رجب ﵀، في كتابه القيّم (جامع العلوم والحكم)[1] حيث قال: لا يقبل العمل ولا يزكو إلا بأكل الحلال، وأن أكل الحرام يفسد العمل،

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٠) ابن رجب الحنبلي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة.

ويمنع قبوله، فإنه قال بعد تقريره: «إن الله لا يقبل إلا طيّباً» وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]

قال: والمراد بهذا أن الرسل وأممهم مأمورون بالأكل من الطيبات التي هي الحلال، وبالعمل الصالح، فما دام الأكل حلالاً، فالعمل الصالح مقبول، فإذا كان الأكل غير حلال فكيف يكون العمل مقبولاً؟



هل يتبعض الحكم في العمل في البنوك الربويّة؟

وقد يرد سؤال مهم، وهو: هل يتبعّض الحكم فيمن يعمل في البنوك الربويّة، بين من يعمل كاتباً للربا ومن كان مثله، ومن يعمل بتقديم الشاي وما شابه ذلك؟

فأقول: لا شك أن كاتب الربا، والمشتغل بالحسابات المصرفية الربويّه، أو كاتباً للعقود، أشد إثماً، لأننا نحكم على عمله بالحرام بالعموم والخصوص، أما العموم:

١ ـ فللمشاركة في أعمال الحرام، والتعاون مع البنك الربوي على الإثم والعدوان.

٢ ـ ولأنه يعامل من أكثر ماله حراماً.

وأما الخصوص:

فلأنه ملعون بنص رسول الله ﷺ حيث قال: «لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه»[1].

ومن دخل تحت لعنة رسول الله ﷺ فقد طُرِد من رحمة الله تعالى.

وأما من يعمل بتقديم الشاي وما شابهه، فإننا نحكم على عمله بالحرام بالعموم فقط، وهو ما ذكرت آنفاً: المشاركة والتعاون على الإثم والعدوان ومعاملة من أكثر ماله حراماً.

وهكذا يتبيّن لنا أن العمل في البنوك الربويّة لا يخرج عن كونه حراماً وإثماً، وإن كان بعضه أشد من بعض.

والله أعلم

---

(١) رواه مسلم (١١/٢٦) نووي، في المساقاة (باب الربا).

الفصل الثاني

حكم الإيداع في البنوك الربوية

حقيقة ودائع البنوك

إن ودائع البنوك لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: وديعة: والوديعة عقد استئمان، تحفظ عند المستودع، وليس له الانتفاع بها، ولا تنتقل ملكيتها إلى المستودع، وهو غير ضامن لها إلا إذا فرّط أو قصّر في حفظها.

الحالة الثانية: إجارة: والإجارة عقد على منافع تستوفى مع بقاء العين، وهي أمانة في يد المستأجر، وهو غير ضامن لها إذا لم يفرط.

الحالة الثالثة: القرض: والقرض عقد ينقل الملكية للمقترض، وله أن يستهلك العين المقترضة، ويرد مثلها، وهو ضامن لها إذا تلفت أو هلكت.

ودائع البنوك ليست وديعة:

أما ودائع البنوك فليست وديعة (أي عقد استئمان)، لأسباب:

١ ـ أن البنك ينتفع بها ويستهلكها.

٢ ـ أن البنك ضامن لها في كل الأحوال.

ودائع البنوك ليست إجارة:

وودائع البنوك ليست إجارة أيضاً لسببين:

١ ـ لأن من شروط العين المؤجرة أن تكون ممن يبقى عينها، والنقود لا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاك عينها.

٢ ـ لأن البنك ضامن لها في كل الأحوال.

ودائع البنوك قروض:

فحقيقة ودائع البنوك، أنها قروض، لأن البنك يستهلك العين، ويرد مثلها عند الطلب.

ولأنه ضامن للمال إذا تلف أو هلك.

وهذا ما نصت عليه المادة ٧٢٦ من القانون المصري، بأنه:

إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك باستعماله وكان المودع عنده مأذوناً له في استعماله، اعتبر العقد قرضاً[١].

شبهة وردها:

وقد يقول قائل: القرض عقد إرفاق، والمتعاملون مع البنوك إنما يريدون الإيداع والاستثمار، وليس الرفق والإحسان إلى البنك.

فأقول: أخرج البخاري في كتاب فرض الخمس (باب بركة الغازي في ماله حيًّا وميتاً، مع النبي ﷺ وولاة الأمر)[٢].

في حديث الزبير عندما قُتِل وأوصى ولده أن يقضي عنه دينه. قال:

وإنما كان دَيْنه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إيّاه، فيقول الزبير:

«لا ولكنه سَلَف، فإني أخشى عليه الضَّيْعة» الحديث

قال ابن حجر العسقلاني: أي ما كان يقبض من أحد وديعة إلا إن رضي صاحبها أن يجعلها في ذمته، وكان غرضه بذلك أنه كان يخشى على المال أن يضيع فيُظن به التقصير في حفظه، فرأى أن يجعله مضموناً فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمرؤته. قال: زاد ابن بطّال: وليطيب له ربح ذلك المال[٣].

قلت: وهكذا البنك، فإنه لا يأخذ المال على أنه وديعة، وإنما يأخذه على أنه قرض، وهو ضامن له، وليتمكن من التجارة فيه واستخدامه.

والبنك وإن لم يشترط على المودع ذلك لفظاً، كما كان يشترط الزبير رضي الله عنه وإنما هذا معروف مشهور لدى المودعين أن البنك يأخذ أموال الناس ويعمل بها

---

(١) راجع: معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام (٩) د. علي أحمد السالوس دار الحرمين ـ الدوحة، قطر.

(٢) والحديث برقم (٣١٢٩).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٦/ ٢٣٠). دار المعرفة.

أو يقرضها أو يتصرف فيها بوجوه التصرفات المعروفة، وكما في القاعدة الشرعية: المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً.

وأما القول بأن المودعين في البنوك الربويّة يريدون الإستثمار فليس صحيحاً، لأن الاستثمار شرعاً ينبغي أن يخضع للربح والخسارة، والمودع الذي قيل عنه إنه يريد الاستثمار، دخل في العقد وهو طالب للزيادة والنماء دون أن يتحمّل خسارة، كما أنه ليس بضامنٍ، وقاعدة الشرع في الزيادة على المال المستثمر والتي تسمّى ربحاً وغنماً:

الخراج بالضمان، والغنم بالغرم.

فالصحيح الموافق للحق المطابق للواقع، أن المودعين في البنوك الربويّة أحد شخصين:

الأول: شخص يريد المراباة ـ لا الاستثمار ـ فيودع أمواله في البنك الربوي مقابل زيادة محددة سابقاً، مع ضمان رأس ماله من قِبَلِ البنك.

الثاني: شخص يريد حفظ ماله، فيلجأ إلى البنك، ـ وسواء أراد حفظه لنقله من بلد لآخر أو لمجرد حفظه ـ ويوقّع على نفس العقد الذي عقده البنك مع المرابي، وتكون الزيادة التي حصل عليها المرابي حصل عليها طالب حفظ ماله وهي الربا، ولكن الفرق بينهما في أمرين:

أ ـ في الدافع له على الإيداع.

ب ـ في التصرف في الربا الناتج عن الإيداع.

فأما الأمر الأول: ـ أ ـ فسيتم بحثه والكلام عليه في هذا الفصل بإذن الله تعالى.

وأما الأمر الثاني: ـ ب ـ فسيكون الكلام عليه في الفصل الثالث من الباب إن شاء الله تعالى.



الدافع على الإيداع في البنوك الربويّة

سبق وذكرت أن المودعين في البنوك الربويّة أحد أمرين:

الأول: وهو المرابي الذي يريد استثمار أمواله وتنميتها عن طريق الربا، لأنه أسهل طريق لضمان رأس المال، وهذا لا شك أنه واقع بالحرام، وملعون بنص رسول الله ﷺ، ومهدد بالحرب. ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

الثاني: من يريد حفظ ماله، وله حالان:

الحالة الأولى: وجود مصرف إسلامي في البلد المعيّن.

الحالة الثانية: عدم وجود مصرف إسلامي في البلد المعيّن.

الحالة الأولى:

في حال وجود مصرف إسلامي في البلد المعيّن، فلا يجوز لطالب حفظ ماله أن يودع أمواله في البنك الربوي، وذلك لسببين:

الأول: لعدم الضرورة الداعية إليه.

الثاني: لوجود المكان الذي يودع فيه أمواله بغير ربا.

وهذا الذي ذكرته لم أتفرد به، بل هو أمر ثابت بالشريعة، وفضلاً عن ذلك، فقد وجدت نصاً لفتوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، وفيه: بأن إيداع المسلم أمواله في مصارف أجنبية مع إمكان إيداعها في مصارف إسلامية حرام[1].

ونصاً آخر لفتوى مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي، وفيه:

يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامي، أن يتعامل مع المصارف الربوية في الداخل والخارج، إذ لا عذر له في التعامل معها بعد وجود

(١) يأتي نص الفتوى كاملاً بعد صفحات بإذن الله تعالى.

البديل الإسلامي، ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب، ويستغني بالحلال عن الحرام[1].

الحالة الثانية:

في حال عدم وجود مصرف إسلامي في البلد المعيّن، ففيه تفصيل:

في حال عدم وجود الأمن في البلد، ويخشى على ماله السرقة المظنون حصولها من كل غني، ظناً راجحاً لا مجرد تخوف محتمل، وهو لا يقدر على حفظ ماله في مكان ما، ففي هذه الحالة يجوز له أن يضع ماله في ذلك البنك الربوي بشروط:

أ ـ العزم على سحب ماله إذا وجد البديل، أو زال السبب الذي أبيح المحرم لأجله، لأن ما أبيح للضرورة لا يسمّى وقت التناول محرماً[2]. فإذا زالت الضرورة، لا يجوز له استدامة الحرام.

ب ـ أن يكون إيداعه للمال في البنك الربوي بعقدٍ خالٍ من الربا، حيث يتفق مع إدارة البنك على عدم احتساب أي نسبة مهما نزلت لأن أصل إيداع الأموال في البنوك الربويّة حرام، وإنما جازت له لحال الضرورة، وهي حفظ المال المظنون سرقته أو احتراقه ـ كالبلد الذي فيه حرب ـ والضرورة تقدّر بقدرها، فيستباح من المحرم على قدر الضرورة، وهي حفظ المال دون أي زيادة.

اعتراض ودفعه:

وقد يعترض معترض فيقول:

إن البنك سوف يستخدم هذه الأموال، وسيستفيد منها ولا بد، ونحن بهذه الطريقة لو تركنا له المال الذي ينتج عن أموالنا فإننا نقويّه بذلك.

والجواب على هذا الاعتراض:

أن استفادة البنك الربوي من رأس المال المودع لديه أكثر بكثير من استفادته

(١) يأتي نص الفتوى كاملاً بعد قليل.
(٢) راجع مبحث الضرورة في الفصل الثالث من الباب الأول.

من الزيادة التي تنتج عن هذا المال، فتقوية البنك الربوي حاصلة برأس المال وبنسبة أكبر، وهذه الزيادة التي تترك له لا تزيد نسبتها عن ٨٪ من رأس المال، فلو قدرنا وقلنا بأخذها فإن البنك لن يتأثر بذلك وسيبقى في نموٍ وتصاعد، وأما إذا عكسنا هذا الاعتراض وقلنا: إن مشاركتنا في البنك الربوي برؤوس أموالنا تقويةٌ له، وإن إضعافه يكون بسحب رؤوس أموالنا، عندها نقول إنه سيتأثر تأثراً كبيراً، وربما يتوقف عن العمل إذا امتثل لذلك المسلمون جميعاً.

فتقوية البنك الربوي حاصلة برأس المال، وإباحة هذه المساهمة والتقويّة، إنما كانت لأجل الضرورة وهي حفظ المال، ولما كانت الضرورة تقدر بقدرها كان الواجب هو الاقتصار على مقدار الضرورة وعدم مجاوزتها.

وأما الزيادة فلا ضرورة تبيح أخذها، وهذا الاعتراض هو في حقيقته شبهة وذريعة لإباحة أخذ الربا وأكله بحجةٍ واهية لا تثبت أمام ما قدّمنا.

وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في الباب الذي بعده، إن شاء الله تعالى.



فتوى لجنة الفتوى بالأزهر

وهذا نص فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، والموقع من رئيس لجنة الفتوى بالأزهر عبد الله المشد.

يفيد بأن إيداع المسلم أمواله في مصارف أجنبية مع إمكان إيداعها في مصارف إسلامية حرام، لما يؤدي إليه من إضعاف الاقتصاد الإسلامي وتقوية الاقتصاد غير الإسلامي الذي ينافسه وهو حرام.

وإيداع المسلم أمواله بفائدة حرام لأنها زيادة في أحد العوضين دون مقابل، سواء أكان الإيداع في مصرف أجنبي، أم مصرف وطني لأنه عين الربا.

أما ما قررته تلك المصارف للمودعين، أجنبية أم وطنية، فلا يحل الانتفاع بها، غير أن الإمام أحمد أجاز أخذها، وصرفها في المنافع العامة للمسلمين، كالملاجئ، والمستشفيات، والجهاد، وغيرها من أعمال البر[1]، وبه يفتى، والله تعالى أعلم[2].

رئيس لجنة الفتوى بالأزهر
عبدالله المشد



(١) سيأتي بيان ضابط هذه الفتوى فيما بعد إن شاء الله تعالى، وأنها للمال الحرام الذي وقع بيد المسلم وقد تاب وأراد أن يتخلّص منه ولم يجد صاحبه ولا وارثه ولم يعلم عليه ديناً، عندها يضع هذا المال في مصالح المسلمين العامة للتخلص من المال الحرام.

(٢) مجلة الاقتصاد الإسلامي (١/ ٢٨١) بنك دبي الإسلامي.

فتوى مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي

وقد نص مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة في مكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ١٢ رجب ١٤٠٦هـ إلى يوم السبت ١٩ رجب ١٤٠٦ هـ. على ما يلي:

أولاً: يجب على المسلمين كافة أن ينتهوا عما نهى الله تعالى عنه من التعامل بالربا أخذاً أو إعطاء، والمعاونة عليه بأي صورة من الصور، حتى لا يحل بهم عذاب الله ولا يأذنوا بحرب من الله ورسوله.

ثانياً: ينظر المجلس بعين الارتياح والرضا إلى قيام المصارف الإسلامية، التي هي البديل الشرعي للمصارف الربوية، ويعني بالمصارف الإسلامية: كل مصرف ينص نظامه الأساسي على وجوب الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء في جميع معاملاته، ويلزم إداراته بوجوب وجود رقابة شرعية ملزمة. ويدعو المجلس المسلمين في كل مكان إلى مساندة هذه المصارف وشد أزرها، وعدم الاستماع إلى الشائعات المغرضة التي تحاول التشويش عليها، وتشويه صورتها بغير حق.

ويرى المجلس ضرورة التوسع في إنشاء هذه المصارف في كل أقطار الإسلام، وحيثما وجد للمسلمين تجمع خارج أقطاره، حتى تتكون من هذه المصارف شبكة قوية تهيئ لاقتصاد إسلامي متكامل.

ثالثاً: يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامي، أن يتعامل مع المصارف الربوية في الداخل أو الخارج، إذ لا عذر له في التعامل معها بعد وجود البديل الإسلامي، ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب، ويستغني بالحلال عن الحرام.



فتوى الدكتور علي أحمد السالوس[1]

قال: القرض الحسن إذا كان عوناً على ارتكاب الحرام فهو حرام، ومن المعلوم أن البنك الربوي تاجر ديون مراب، فمعظم نشاطه يقع في دائرة الحرام، وأرصدة الحسابات الجارية يستعين بها في الإقراض بالربا، وغير ذلك من الأعمال المحرمة، غير أن المسلم عندما لا يجد إلا البنوك الربوية قد تدفعه الضرورة إلى التعامل معها، ولا حرج في هذا ما دامت الضرورات تبيح المحظورات.

وقد أجاب الدكتور على سؤال القائل:

(أنا أريد حفظ مالي، ونيتي تتجه إلى هذا لا إلى معاونة البنك الربوي، فإذا كان هو استخدمه الاستخدام السيئ فالإثم يقع عليه).

فأجاب:

هذا القول صحيح ما دام لم يجد مكاناً أميناً يحفظ فيه ماله، فلجأ إلى البنك، فالضرورة هي التي ألجأته لهذا، والضرورة تقدر بقدرها، ويجب ألا يغيب عن أذهاننا أن هذا المال من الناحية الواقعية يدخل في أعمال البنك التي لا يبيحها الإسلام، بل إنه يقرض أضعاف ما لديه من ودائع[2].

❁ ❁ ❁

(١) أستاذ الفقه والأصول المساعد بكلية الشريعة ـ جامعة قطر ـ وعضو الرقابة الشرعية لمصرف قطر الإسلامي.

(٢) راجع: معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام ـ د. علي السالوس ـ ص(٤٩) دار الحرمين ـ الدوحة ـ قطر.

كلام فضيلة الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي[1]
حول حكم الإيداع في البنوك الربويّة

يرى الشيخ السنبهلي أن التعامل مع المصارف الربويّة ليست ضرورة كل إنسان فإن الأغلبية الساحقة في العالم ليست تجارتهم متسعة منتشرة في البلاد، ولا يملكون أموالاً طائلة يضطرون معها إلى التعامل مع المصارف.

وكذلك التجار، فإن الأغلبية الساحقة منهم لا يلزمهم التعامل مع المصارف أو إيداع الأموال فيه، فهؤلاء كلهم لا يجوز لهم الاستقراض من المصارف وإيداع النقود فيها.

ثم يعلل ذلك فيقول: لأن تعاملهم مع المصارف لا يتأتى تحت الضرورة، ولا الحاجة، ولا حرج لهم يواجهونه إذا لم يتعاملوا معها، بل يدخل هذا في إطار المنفعة، أو الزينة، بل في نطاق الفضول، وهو تعاون على الإثم، وارتكاب جريمة أخذ الربا وإعطائه من غير ضرورة.

ثم تعرّض الشيخ للتجار الذين يتعاملون مع البنك لأجل تجارتهم الخارجية، أو رحلاتهم الخارجية، أو الحفاظ على الأموال إذا كانت الأوضاع الأمنية سيئة، وتعرضت الأرواح مع الأموال للخطر، فهل يدخل في الضرورة؟

فأجاب: أولاً: في حكم إيداع الأموال إذا تعرضت البلاد للخطر، قال:

هذا يدخل في الضرورة، ويجوز حينئذٍ إيداع النقود في المصارف للحفاظ عليها.

ثانياً: وأما في التعامل مع البنك والإيداع لأجل التجارة الخارجية، قال:

---

(١) الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، أستاذ كلية الشريعة في دار العلوم ـ ندوة العُلماء لكنوا ـ الهند.

لا بد لنا أن ننظر فيما إذا تخلى التجار المسلمون قاطبة عن التجارة الخارجية، أو ترك الناس الرحلة خارج بلادهم، فهل يمكن ذلك في الأوضاع الراهنة، إذ أصبح العالم كله كفناء بيت كبير، وأصبح الناس جميعاً كأسرة واحدة تجمعهم مصالح شتى وأسباب مختلفة، حتى لا تستطيع بلاد أن تعيش حياتها مستغنية عن الأخرى، ولا يمكن أمة أن توفر لنفسها حاجياتها البسيطة الساذجة منعزلة عن الأمم الأخرى، قال: (كمعظم الدول العربية التي تحتاج إليها حتى في المواد الغذائية).

فلو فرضنا الحظر عل التجارة الخارجية لهلك الناس كلهم أو معظمهم جوعاً، لعدم حصولهم على الغذاء، فحينئذٍ تحريم التجارة الخارجية لا يؤدي إلى هلاك فرد بل إلى هلاك بلد أو بلاد بأسرها وأمة بكاملها، فلا بد أن يدخل هذا في الضرورة ويباح[1].



---

(١) راجع: قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي (١٦ ـ ١٨) دار القلم دمشق.

الفصل الثالث

حكم التصرف في الربا الناتج عن الإيداع

حكم التصرف في
الربا الناتج عن الإيداع

ومن الطبيعي أن يطرأ سؤال عندما قلنا: إن الإيداع للضرورة ـ في البنك الربوي ـ جائز، والسؤال هو: ماذا نفعل بالربا الذي احتسبه لنا البنك الربوي على حسابنا.

وقبل الجواب على هذا السؤال، أعرض الاحتمالات التي يمكن أن نتعامل فيها مع هذا المال ـ الربا ـ:

الاحتمال الأول: إما أن نأخذه وننتفع به كانتفاعنا بأصل المال.

الاحتمال الثاني: وإما أن نتركه للبنك يتصرف فيه ويضعه حيث شاء.

الاحتمال الثالث: وإما أن نأخذ هذا المال ونتلفه لأنه مال حرام.

الاحتمال الرابع: وإما أن نأخذ هذا المال ونوزعه على الفقراء والمساكين، أو في مصالح المسلمين العامة.

الاحتمال الخامس: وإما أن نأخذ هذا المال وندفعه لمن أخذ البنك منه المال، وهو المقترض بالربا، ويكون من باب رد المال إلى من أُخِذ منه.

فتكون الاحتمالات بذلك خمس.

وسأعرض الاحتمالات المذكورة مع ذكر من قال بها من أهل العلم، مع المناقشة والترجيح. إن شاء الله تعالى.



عرض الاحتمال الأول ومناقشته، وهو أن نأخذ المال وننتفع به، كما ننتفع بأصل المال

هذا الاحتمال واضح البطلان والفساد، لأن معنى ذلك أننا أبحنا الربا وتوصلنا بذلك إلى أكله، وبالتالي: أبحنا ما حرّم الله ورسوله ﷺ، وأجمعت الأمة على تحريمه، وقد قال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة].

وقال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة].

وقال الرسول ﷺ: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء»[١].

وقال ﷺ: «لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه»[٢].

وأكل مال الربا لا ضرورة داعية إليه، لأنه يملك رأس مالٍ بإمكانه أن يدفع به ضرورته إن وقعت.

قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله، عمن يتصدق بالمال الحرام عن نفسه، قال:

أن يتصدق به الخائن أو الغاصب ونحوهما عن نفسه، فهذا هو المراد من هذه الأحاديث أنه لا يُتقبل منه، بمعنى أنه لا يؤجر عليه، بل يأثم بتصرفه في مال غيره بغير إذنه، ولا يحصل للمالك بذلك أجر، لعدم قصده ونيته، كذا قاله جماعة من العلماء، منهم: ابن عقيل من أصحابنا.

وقد سأل رجل[٣] سعيد بن المسيب قال: (وجدت لقطةً، أفأتصدق بها قبل تعريفها الواجب؟ قال: لا تؤجر أنت ولا صاحبها)[٤].

---

(١) رواه مسلم (١١/١٥) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٢) رواه مسلم (١١/٢٦) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٣) هو زيد بن الأخنس الخزاعي.

(٤) مصنف عبد الرازق (١٨٦٢٢).

قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: ولعل مراده إذا تصدّق به قبل تعريفها الواجب[1].

قلت: المراد بهذه النقول: أن الانتفاع بالمال الحرام ومنها الربا، لا يجوز، حتى في الصدقة عن نفسه.

ثم قال: واعلم أن من العلماء من جعل تصرُّف الغاصب ونحوه في مال غيره موقوفاً على إجازة مالكه، فإن أجاز تصرفه فيه جاز، وقد حكى بعض أصحابنا رواية عن أحمد أنّ من أخرج زكاته من مالٍ مغصوبٍ، ثم أجازه له المالك، جاز وسقطت عنه الزكاة.

وكذلك نقل رواية عن أحمد أنه إذا أعتق عبد غيره عن نفسه ملتزماً ضمانه في ماله، ثم أجازه المالك جاز، ونفذ عتقه، وهو خلاف نص أحمد.

قال: وحكي عن الحنفية أنه لو غصب شاة فذبحها لمتعته وقرانه، ثم أجازها المالك أجزأت عنه[2].

قلت: وهذا الذي ذكره ابن رجب رحمه الله، رواية عن أحمد، ومذهب الحنفية، إنما يكون في غير مال الربا، لأن مال الربا لا يصير مشروعاً برضا صاحب المال، لأنه محرم مطلقاً، رضي صاحب المال أم لم يرض. بخلاف الأموال التي علة تحريمها عدم الرضا، كالمغصوب ونحوه، فهذا الأخير هو الذي يتوقف فيه على إجازة مالكه. والله أعلم.



---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥) ابن رجب الحنبلي.

(٢) نفس المصدر (١/ ٢٦٧). وراجع في إجازة الحنفية البيع الموقوف على إجازة صاحبه ومالكه (الباب الأول من هذه الرسالة) الفصل الأول (حد المعاملات المالية).

عرض الاحتمال الثاني ومناقشته، وهو أن نتركه للبنك يتصرف فيه ويضعه حيث شاء

وهذا الاحتمال، منع منه كثير من أهل العلم المعاصرين، منهم:

الشيخ مصطفى الزرقاء[١]: والشيخ السنبهلي، وذكر: أن هذا قول أكثر علماء الهند[٢] وغيرهم.

قالوا: قد عُرِف بطرق أمينة ـ بل هي حقيقة ثابتة ـ أن مبالغ الربا التي يرفضها صاحبها لا يردها البنك إلى مستحقيها الذين أُخذت منهم، بل يضعها حيث شاء من جهات الصرف، وهذه الجهات مهما كانت صالحة لدى مديري المصارف، ولكنها ـ من وجهة النظر الإسلامية ـ قد تكون ضارة، وأداة هدم للدين والمجتمع، وتشهد التجارب أن هذه المبالغ تنفق على المؤسسات التي تعمل لهدم الإسلام، ولهذا نظائر لا تحصى، ففي الهند ـ في عهد الاستعمار البريطاني ـ أُنفقت مبالغ المسلمين الربوية على بناء الكنائس، وعلى إرساليات التبشير، حتى بُنيت كنيسة بربا نقود مسجد، فلما نظر علماء المسلمين إلى هذه الحالة السيئة أصدروا فتواهم.

فقد كتب المفتي الأسبق لدار العلوم بديوبند، فضيلة الشيخ عزيز الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قبل نصف قرن، وهو يجيب على سؤال وجِّه إليه:

إن الفوائد التي ينالها المودعون من المصارف، هي ربا في الشرع يحرم أخذها، ومن أخذها وجب عليه توزيعها على الفقراء[٣].

---

(١) وذلك في بحث قدّمه فضيلته للندوة العلمية التي أقامها: البنك الإسلامي للتنمية بجدة (لعام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

(٢) راجع: قضايا فقهية معاصرة، للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي (٢٢ ـ ٢٣).

(٣) راجع: مجموعة فتاوى دار العلوم (٧ و ٨/٢٩ ـ ٣٣).

وأفتى الشيخ محمد شفيع ـ مفتي باكستان سابق ـ بما نصه: ينبغي لمن أودع النقود في المصارف أن لا يترك رباها إليها لأنها تنفقه على التبشير المسيحي[١]، بل يأخذه المودع ويتصدق به على الفقراء، ولا يجوز إنفاقه على نفسه[٢].

قلت:

أولاً: تعليل عدم جواز إبقاء المال للبنك لكونه ينفق هذا المال على مراكز التبشير، فليس أمراً منسحباً على كل البنوك، وعلى افتراض أنه ينسحب على جميع البنوك فهذا يكون على سبيل الظن المرجوح، يعني أنه يحتمل ضداً راجحاً فيكون من قبيل الوهم فلا يجوز أن تبتنى عليه الأحكام، فكيف إذا علمنا يقيناً أن بعض البنوك الربوية لا تدفع ذلك للمراكز التبشيرية؟

ثانياً: على افتراض أن البنك يدفع هذه الأموال للمراكز التبشيرية ويحارب بها الإسلام فهذا يعني أنه بنك محارب للإسلام، وطالما أنه محارب للإسلام فإيداع الأموال في هذا البنك إنما هو من باب تقويته وتنشيطه، وهو كبيع السلاح في الفتنة، بل هو أشد من ذلك، لأنه من قبيل إقراض المال لمن يقتل به المسلمين ويرد بدله، وهو حرام قطعاً.

ثالثاً: وإذا كانت العلة تقوية البنك الربوي، فتقويته حاصلة برأس المال، وهو نسبة أكثر بكثير من نسبة الربا المتروك للبنك، لكن إذا كان العذر في تقوية البنك الربوي برأس المال للضرورة المقتضية لذلك ـ وهي بلوغ حد هلاك المال أو يقاربه ـ فما هي الضرورة المقتضية لأخذ الربا؟.

رابعاً: ثم إذا قلنا إن نوع العقد الذي عُقِد مع البنك: قرض، وقد دخل هذا المال في ضمان البنك، وبرئ صاحبه ـ المقرض ـ من ضمانه، فعندها لم يعد للمودع الذي اعتبرناه مقرضاً حق في نتائجه ومتعلقاته،[٣] اللهم إلا من قبيل ما ذكرته آنفاً أنه في حين علم من المقترض أنه يستخدمه في معصية الله، وسبق وذكرت أنها استبيحت للضرورة.

---

(١) إذا كان البنك ينفق مال الربا على التبشير النصراني فلماذا تودعون أموالكم فيه؟ فالمساهمة فيه حرام اصلاً.

(٢) نفس المصدر.

(٣) وإلا لزم مِنْ أَخْذِ مال الربا تصحيح قول القائل: إنه عقد مضاربة وليس قرضاً.

فإذا ظهر انتقاض العلة، يجب أن يظهر انتقاض المعلول وهو الحكم، وعلى كل حال، فلست ممن يقولون بأخذ مال الربا من البنك، ولا ممن يقولون بتركه بعد عقدٍ ربوي. لأننا سواء أبقينا المال للبنك الربوي، أم أخذناه فلن ننجوَ من عقدٍ ربوي يوقعه ويعقده طالب حفظ ماله، فالشرع نهى عن عقد الربا، وهو يشمل الآكل والمؤكل والكاتب والشاهد، لقوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا، ومؤكله وكاتبه وشاهديه»[1].

فالنهي والتحريم يتعلقان بنفس العقد ويعودان عليه، بغض النظر عن التصرف في المال بعد ذلك، وهذا ما سأوضحه بعد حين بإذن الله تعالى.



(١) رواه مسلم (٢٦/١١) نووي، في المساقاة (باب الربا).

عرض الاحتمال الثالث ومناقشته، وهو أخذ مال الربا من البنك وإتلافه لأنه مال حرام

قال ابن رجب: كان الفضيل بن عياض يرى أن من عنده مال حرام لا يعرف أربابه، أنه يتلفه ويلقيه في البحر[1].

قال الدكتور يوسف القرضاوي في هذا الاحتمال: هذا يخالف القواعد الشرعية في النهي عن إضاعة المال وعدم انتفاع أحد به، لا بد أن ينتفع به أحد[2].

وقال الشيخ مصطفى الزرقاء: فالمال النافع لا ذنب له حتى نحكم عليه بالإعدام، فإتلافه إهدار لنعمة الله، وهو عمل أخرق، والشريعة الإسلامية حكمة كلها لأن شارعها حكيم[3].

وقال الشيخ السنبهلي: المال نعمة من الله وليست بنجس بنفسه، والخيانة التي التصقت به إنما هي لأجل اكتسابه من غير طريق شرعي يستدرك بوجوه أخرى، فإتلافه إهدار لنعمة الله، وهذا حرام[4].

قلت: وهذا الاحتمال ظاهر في فساده، لأن فاعله إنما أتلفه ليتخلّص من الربا، وهو قد وقع فيه بمجرد أخذ المال الربوي من البنك، بل بمجرد توقيعه عقداً ربوياً بغض النظر عن وجهة صرفه فيما بعد، وهذا مثله كمثل الذي زنى بامرأة لا تحل له ثم أنجبت منه ولداً، فقتله للتخلص من الحرام، فيكون قد وقع في الحرام مرتين:

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢٦٨).

(٢) مجلة الاقتصاد الإسلامي (١/٥٩) بنك دبي الإسلامي.

(٣) نقلا عن كتاب: (قضايا فقهية معاصرة) للسنبهلي (٢٥).

(٤) قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي (٢٤).

الأولى: عندما زنى.

الثانية: عندما قتل الولد الذي لم يتعلق به فساد ولا ذنب أو خطيئة.

وقد ذكر النووي رحمه الله في المال الحرام إذا أراد أن يتخلّص منه صاحبه وأراد التوبة، أنه لا يجوز إتلاف هذا المال، ورميه في البحر، قال: فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين[1].



(١) المجموع شرح المهذّب (٩/ ٣٥١).

عرض الاحتمال الرابع ومناقشته، وهو أن نأخذ هذا المال ونوزعه على الفقراء والمساكين، أو في مصالح المسلمين العامة

قال الدكتور يوسف القرضاوي: إن الحرام لا يملك، ولهذا يجب التصدق به، كما قال المحققون من العلماء.

وقال: ما دام هو ليس مالكاً له، جاز له أخذه والتصدق به على الفقراء والمساكين أو التبرع به لمشروع خيري، أو غير ذلك مما يرى المودع أنه في صالح الإسلام والمسلمين، ذلك أن المال الحرام كما قدّمت ليس ملكاً لأحد، فالفائدة ليست ملكاً للبنك، ولا للمودع، وإنما تكون ملكاً للمصلحة العامة، وهذا هو الشأن في كل مال حرام، لا ينفعه أن تزكي عنه، فإن الزكاة لا تطهر المال الحرام، وإنما الذي يطهره هو الخروج منه، ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يقبل الله صدقةً من غلول»[1].

وقال الشيخ مصطفى الزرقاء: إذا كان المودع لدى المصارف الربوية لا يجوز له شرعاً أن يستبيح لنفسه أكل الفوائد التي يحتسبها له المصرف، ولا أن يتركها للمصرف، فما التدبير الصحيح؟

والجواب على هذا السؤال الوجيه كما أفتيت به وناقشت الكثيرين، هو أن التدبير الصحيح الشرعي في هذه الفوائد، أن يأخذها المودع من المصرف، دون أن ينتفع بها في أي وجه من وجوه الانتفاع، فعليه أن يأخذ تلك الفوائد التي يحتسبها له المصرف الربوي عن ودائعه لديه، ويوزعها على الفقراء حصراً وقصراً لأنهم مصرفها الشرعي[2].

---

(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي (١/ ٥٩ ـ ٦٠) بنك دبي الإسلامي.

(٢) مقال الشيخ مصطفى الزرقاء الذي أعده للندوة المنعقدة بجدة لعام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م. نقلاً عن كتاب: قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي(٢٦).

قال ابن عابدين في الحاشية[1]: فيمن أخذ مورثه رشوة أو ظلماً، قال: إن علم ذلك بعينه لا يحل له أخذه، وإلا فله أخذه حكماً. أما في الديانة: فيتصدق به بنية إرضاء الخصوم[2].

قال الغزالي: إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتاً وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالك لا يعرفه، ويئس من معرفته، فينبغي أن يصرف في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء[3].

وقال ـ أي الغزالي ـ: إذا وقع في يده مال حرام من يد السلطان، قال قوم: يرده إلى السلطان، فهو أعلم بما يملك، ولا يتصدق به، واختار الحارث المحاسبي هذا.

وقال آخرون: يتصدق به إذا علم أن السلطان لا يرده إلى المالك.

قال: والمختار، أنه إن علم أنه لا يرده على مالكه فيتصدق به عن مالكه[4].

قال النووي: المختار إن علم أن السلطان يصرفه في مصرف باطل، أو ظن ذلك ظناً ظاهراً، لزمه هو أن يصرفه في مصالح المسلمين مثل القناطر وغيرها، فإن عجز عن ذلك، أو شق عليه لخوف أو غيره، تصدق به على الأحوج فالأحوج[5].

قال ابن رجب: الوجه الثاني من تصرفات الغاصب في المال المغصوب: أن يتصدق به عن صاحبه إذا عجز عن رده إليه أو إلى ورثته، فهذا جائز عند أكثر العلماء، منهم مالك وأبو حنيفة، وأحمد. قال ابن عبد البر[6]: ذهب الزهري، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث[7]، إلى أن الغال إذا تفرق أهل العسكر، ولم يصل إليهم أنه يدفع إلى الإمام خمسه ويتصدق بالباقي.

(١) نقلاً عن البزازيّة.
(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٠٤).
(٣) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٥١).
(٤) نفس المصدر.
(٥) نفس المصدر.
(٦) هو أبو عمر حافظ المغرب.
(٧) هو ابن سعد شيخ مالك.

قال: وهو يشبه مذهب ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، لأنهما كانا يريان أن يتصدق بالمال الذي لا يعرف صاحبه، قال: وقد أجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف وانقطاع صاحبها، وجعلوه إذا جاء مخيراً بين الأجر والضمان، وكذلك الغصوب[١]. اهـ.

وقال ابن تيمية عندما سئل عن رجل مراب، خلّف مالاً وولداً، وهو يعلم بحاله، فهل يكون المال حلالاً للولد بالميراث، أم لا؟

فأجاب:

أما القدر الذي يعلم الولد أنه ربا فيخرجه، إما أن يرده إلى أصحابه إن أمكن، وإلا تصدق به، والباقي لا يحرم عليه، لكن القدر المشتبه يستحب له تركه[٢].

قال ابن القيم: من قبض ما ليس له قبضه شرعاً، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أُخذ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عوضه، ردّه عليه، فإن تعذّر ردُّه عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذّر ذلك ردّه إلى ورثته، فإن تعذّر ذلك، تصدّق به عنه[٣].



(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/٢٦٨) مؤسسة الرسالة. بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٩٩٣.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٠٧) ابن تيمية.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (٥/٧٧٨ ـ ٧٧٩).

مقارنة بين فتوى العلماء المعاصرين وفتوى العلماء المتقدمين

ذهب العلماء المعاصرون من الذين قالوا بهذا الاحتمال ـ الرابع ـ ونصروه، إلى أن مال الربا يصرف في مصالح المسلمين أو يعطى للفقراء والمساكين، وقد يكونون استندوا في ذلك إلى أقوال العلماء المتقدمين، ولكن هناك اختلاف بيِّن بين فتوى العلماء المعاصرين، والعلماء المتقدمين، من حيث التقييد والإطلاق بالعمل بهذه الفتوى.

فنجد أن العلماء المعاصرين أطلقوا هذه الفتوى وجعلوها تنسحب على من كان بيده مالاً حراماً من ربا وغيره، سواء تاب أم لم يتب، وجعلوا ذلك مبرراً لاستدامة أخذ الربا من البنوك الربويّة، وصرفها فيما ذكروه.

أما العلماء المتقدمون فنجد أن كلامهم مقيد بمريد التوبة والبراءة من المال الحرام، والتوبة تعني عدم الرجوع إلى المال الحرام ثانيةً.

وهذا هو الحق في هذه القضية، فإن المال الحرام يوضع في مصالح المسلمين، أو يعطى للفقراء والمساكين في حال تاب الإنسان من الحرام، وأراد أن يتخلص من هذا المال الحرام، وصار مستحيلاً الوصول إلى صاحب المال أو وارثه، فيحكم على المال الحرام عندها بحكم المال الضائع.

أما أن نجعل ذلك مسوغاً لأخذ الربا دائماً، وصرفه في هذه الوجهة، فهذا لم يقل به أحد من العلماء المتقدمين.

والأدلة الشرعية تؤيد ما ذكرت، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة].

فلا يصح قبض مال الربا بعد التوبة، لقوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

﴿أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] قال الطبري: تأكيد لإبطال ما لم يُقبض منه، وأخذ رأس المال الذي لا ربا فيه، فاستدل بعض العلماء بذلك على أن كل ما طرأ على البيع قبل القبض مما يوجب تحريم العقد أبطل العقد، كما إذا اشترى مسلم صيداً ثم أحرم المشتري أو البائع قبل القبض بطل البيع، لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القبض، ولو كان مقبوضاً لم يؤثر(١).

قلت: وأما بعد تحريم الربا، فمن وقع بيده مال حرام، سواء كان رباً أو غيره وأراد أن يتوب فعندها نقول له:

١ ـ رد هذا المال إلى من أخذته منه، فإن عجز عن الوصول إليه أو كان ميتاً، قلنا:

٢ ـ رُدَّه إلى ورثته، فإن لم يكونوا، وَعُلِمَ أن عليه ديناً قلنا:

٣ ـ إقض عنه دَيْنه، لأنه حق تعلق به، فإن لم يكن، قلنا:

٤ ـ تصدق بهذا المال عنه سواء في مصالح المسلمين العامة أو على الفقراء والمساكين.

وليس له أن يعود إلى الربا ثانيةً، كما لا يجوز له أن يعود إلى الغصب، حيث أن العلماء القائلين بالفتوى ـ الاحتمال الرابع ـ بنوا فتواهم على المال المغصوب إذا وقع بيد إنسان ولم يعد يعرف صاحبه ولا وارثه قالوا: يتصدق به عنه، ولم يجعلوا ذلك ذريعة لاستدامة الغصب.

فإذا عُرِف ذلك، ينبغي أن نُفرِّق بين التائب الذي يريد أن يتخلّص من المال الحرام الذي وقع بيده، وبين من يجعل ذلك ذريعةً وطريقاً لاستدامة وقوع الربا.

الصدقة بالمال الحرام غير مقبولة

وينبغي أن يُعْلَمَ أن التائب الذي لم يجد من أُخِذ منه مال الربا ولا ورثته أنه إذا تصدّق بمال الربا المحرم، فصدقته غير مقبولة، وإنما كان ذلك حلاً وطريقاً للتخلص من الحرام ودون الوقوع في أكله والانتفاع به، وفي المقابل حتى لا يُهدر ويلقى في البحر.

(١) تفسير الطبري (٣/ ٧١ ـ ٧٢).

روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول»[1].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما تصدق عبد بصدقة من مال طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه»[2].

والشاهد من الحديثين:

الأول: قوله ﷺ: «ولا صدقة من غلول» أي لا يقبل الله صدقة من غلول، والغلول: الخيانة والسرقة من الغنيمة[3].

والثاني: قوله ﷺ: «ولا يقبل الله إلا الطيب».



(١) رواه مسلم (٣/ ١٠٢) نووي، في الطهارة (باب وجوب الطهارة للصلاة).

(٢) رواه البخاري (١٤١٠) في الزكاة (باب الصدقة من كسب طيب)، ومسلم (٧/ ٩٨) نووي في الزكاة (باب كل نوع من المعروف صدقة) واللفظ له.

(٣) راجع مختار الصحاح (٣٠٨).

عرض الاحتمال الخامس ومناقشته، وهو أن نأخذ هذا المال وندفعه لمن أخذ البنك منه المال، وهو المقترض بالربا، ويكون من باب رد المال إلى من أخذ منه

سبق وذكرت قول الغزالي، وهو: إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتاً وجب دفعه إلى وارثه[1].

وقال ابن رجب:

الوجه الثاني من تصرفات الغاصب في المال المغصوب:

أن يتصدق به عن صاحبه إذا عجز عن رده إليه أو إلى ورثته[2].

قلت: وهذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يُعرف عين مالكه الذي أُخذ منه.

القسم الثاني: أن لا يُعلم عين مالكه الذي أُخذ منه، وعُلِم نوعه.

فأما القسم الأول، وهو إذا عُرف عين مالكه الذي أخذ منه هذا الربا، فلا شك أنه يجب رده إليه كالمال المغصوب تماماً.

وأما القسم الثاني، وهو إذا لم يعُلم عين مالكه الذي أُخذ منه، ولكن عُلِم نوعه، بمعنى أننا علمنا أن البنك أقرض فلاناً وفلاناً بالربا، ولكنا لا نعلم أن الربا الذي احتسبه لنا هو عين المال المأخوذ من فلان وفلان، فالذي أراه في هذه المسألة أن يُرد له المال إذا كان اقترضه غير باغٍ ولا عادٍ لأنه من نوع من أُخذ منه المال.

(١) راجع: المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٥١) للنووي.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ٢٦٨).

الترجيح:

والذي أرجحه في هذه المسألة، أن من أخذ مال الربا من البنك أحد شخصين:

أحدهما: تائب ـ وهو إما متعامل بالربا، وإما مودع بالربا ـ فهذا عليه أن يعيد المال إلى عين من أُخِذَ منه إن عَلِمَ عينه، أو إلى نوع من أُخِذ منه إن لم يعلم عينه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة].

ولقوله ﷺ: «إن كل رباً من ربا الجاهلية موضوع»[1].

قال الغزالي فيمن كان معه مال حرام وأراد التوبة منه:

فإن كان له مالك معيّن وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتاً، وجب صرفه إلى وارثه.

وقال ابن رجب: يتصدق به عن صاحبه إذا عجز عن رده إليه أو إلى ورثته:

وقال ابن تيمية: يرده إلى صاحبه إن أمكن وإلا تصدق به.

وقال ابن القيم: فإن كان المقبوض قد أُخِذَ بغير رضا صاحبه ولا استوفى عوضه، ردَّه عليه، فإن تعذر ردُّهُ عليه قضى به دَيناً يعلمه عليه، فإن تعَذّر ذلك ردّه إلى ورثته[2].

فإن لم يعلم عينه ولا نوعه، ولا ورثته، قضى به عنه ديناً يعلمه عليه، فإن لم يعلم ذلك، جعل ذلك في مصالح المسلمين العامة كالمساجد والمدارس العامة، والطرق، ونحو ذلك مما يشترك فيه المسلمون. وإلّا تصدق به على الفقراء.

ولا يحل له أكله ولا الإنفاق منه على حاجاته ولا حاجات من يعول.

والثاني: من أودع ماله في البنك الربوي للضرورة، لحفظه من الضياع والسرقة، أو الاحتراق، فالذي أراه وأدين الله به:

---

(١) رواه أبو داود (٣٣٣٤) في البيوع (باب في وضع الربا) وأصله في صحيح مسلم في الحج.

(٢) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٠٤) والمجموع شرح المهذب (٩/ ٣٥١)، وجامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٨) ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/ ٣٠٧) وزاد المعاد (٥/ ٧٧٨ ـ ٧٧٩).

أولاً: أن يعقد مع البنك عقداً خالياً من الربا، وذلك بأن يتفق مع إدارة البنك الربوي على ذلك، وبهذه الطريقة يكون قد استعمل الضرورة على قدرها، وقدرها حفظ المال، وإذا أمكنه حفظه بغير عقد ربا كان هذا هو الواجب عليه دون غيره.

ودليل ذلك: أن الله سبحانه وتعالى حرم الربا، والمراد به العقد، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة].

وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وعن جابر بن عبد الله ﵁ قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء»(١).

فإن قيل: فإن البنك الربوي سيستخدم هذا المال وسيستفيد منه، وبالتالي سيزداد نشاطه.

فأقول: من كان يظن أن البنك الربوي سيجمّد هذا المال، ولن يستخدمه بالطرق المحرمة، فلا داعي له ابتداءً أن يبحث عن حكم هذا الإيداع، لأنه وهذه الحالة - أي تجميد المال - لا يختلف اثنان في إباحة هذا الإيداع، لأنه بمثابة عقد الاستئمان.

وإنما جرى بحث حكم إيداع الأموال في البنوك الربوية لعلمي وعلم الجميع أن البنك سيستخدم هذا المال في الطرق المحرمة شرعاً، وقد أبحت ذلك في بحثي إذا كان الإيداع للضرورة المعتبرة في الشرع(٢)، كما أباح ذلك العلماء المعاصرون، ولكن الخلاف في كيفية إيداع هذا المال وما هي حدود الضرورة لحفظه، فالذي أراه وأرجحه وأدين الله عز وجل به:

أنه لا يجوز أن يُوَقِّعَ المضطر عقداً ربوياً مع البنك طالما أن البنك لا يجبره على ذلك، لأننا نُهينا عن عقد الربا نفسه، كما نُهينا عن أكل مال الربا والانتفاع به، بل إن عقد الربا وسيلة إلى مال الربا، والوسائل لها أحكام المقاصد، فما كان يؤدي إلى مقصدٍ محرم كان محرماً.

---

(١) رواه مسلم (٢٦/١١) نووي، في المساقاة (باب الربا).

(٢) راجع الفصل الثاني من هذا الباب.

وأما الذين جعلوا المشكلة محصورة في كيفية التصرف في مال الربا دون البحث في عقود الربا المحرمة في الإسلام، ـ وأن الضرورة تقدر بقدرها فمتى ما تمكنّا من إزالة الضرورة ودفعها باستحلالٍ أقل للحرام كان هذا هو الواجب فعله دون الزيادة عليه، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] وقد أجمع العلماء على أن الضرورة تقدر بقدرها ـ فقد أخطأوا في نظري وذهبوا مذهباً بعيداً.



يجب فسخ عقد الربا ولا يكفي ترك المال ـ الربا ـ للبنك

وهل يكفي لمن عقد مع البنك عقداً ربوياً، أن يترك له المال؟

الصحيح الراجح أنه لا يكفي، بل لا بد من فسخ العقد، وإجراء عقد جديد ـ لمن كان مضطراً ـ خال من الربا، وهذا مذهب الجمهور في إبطال العقود الفاسدة.

وذهب أبو حنفية إلى أن بيع الربا جائز بأصله من حيث هو بيع، ممنوع بوصفه من حيث هو رباً، فيسقط الربا ويصح البيع[1].

ومما يؤيد مذهب الجمهور، ما أخرجه مسلم[2] عن أبي سعيد الخدري ﵁ قال:

«جاء بلال بتمرٍ بُرنيّ، فقال له رسول الله ﷺ: «من أين هذا؟» فقال بلال: تمر كان عندنا رديء فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: أوّه، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر ثم اشتر به» وفي رواية قال:

«هذا الربا فردّوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا»[3].

قال النووي في قوله: «هذا الربا فردوه»: هذا دليل على أن المقبوض ببيع فاسد يجب رده على بائعه، وإذا رده استرد الثمن.

فإن قيل: فلم يذكر في الحديث السابق أنه ﷺ أمر برده، فالجواب: أن الظاهر أنها قضية واحدة وأمر فيها برده، فبعض الرواة حفظ ذلك وبعضهم لم يحفظه، فقبلنا زيادة الثقة[4].

---

(١) راجع: تفسير القرطبي (٣/ ٢٣٢).

(٢) نووي (١١/ ٢٢) في البيوع، (باب الربا).

(٣) نووي (١١/ ٢٣) في البيوع، (باب الربا).

(٤) شرح مسلم للإمام النووي (١١/ ٢٢).

الفصل الرابع

البديل أو الحل الإسلامي

البديل الإسلامي

من جملة ما يسعى إليه المسلمون تحقيق البدائل الشرعية لكل ما يخالف دينهم في حياتهم اليومية والعملية. سواء كان على المستوى الفردي أو الجماعي.

ومن ذلك: السعي نحو بناء اقتصاد إسلامي يستطيع المسلم من خلاله أن يمارس معاملاته المالية وفق دينه الحنيف.

ومن أهم ما يعترض الحياة الاقتصادية الإسلامية، تفشي المعاملات والمؤسسات الربويّة في أكثر المجتمعات الإسلامية، وقد مر معنا في البحث السابق كيف يتعامل المسلم مع المؤسسات الربويّة وبخاصة البنوك. حيث أصبحت البنوك مركز العمل التجاري، سواء على صعيد التجارة الداخلية من قبض الشيكات، ودفع الأموال عن طريق البنك بسبب تضخم العملة، أو على صعيد التجارة الخارجية من فتح الاعتمادات وتحويل وتبديل العملات، وما شابه ذلك.

وإذا كان الإسلام قد عالج القضايا الطارئة كحالات الضرورة التي تبيح للمسلم أن يتناول معها الحرام ـ ولا يسمّى وقتها حراماً ـ إلا أنه لا يعجز عندها، ولا يركن إليها، وإنما يبحث عن البديل الإسلامي الذي هو الأصل في الحياة الإسلامية الطبيعية.

وإذا كان كذلك فما هو البديل عن البنوك الربوية؟

لا شك أن البديل هو مصارف إسلامية، تقوم على أساس المضاربة التي ينتج عنها الربح العادل، وتقسيم الثروة والأرباح بنسبة رأس المال، وقد قال ﷺ: «الخراج بالضمان»[1] وفي القاعدة الشرعية: (الغُرْمُ بالغُنْم)[2].

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٨ و ٣٥٠٩ و ٣٥١٠) في الإجارة (باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً) وهو صحيح.

(٢) راجع: شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا (٤٣٧) القاعدة (٨٧).

مميزات وفضائل قيام المصارف الإسلامية.

١ ـ البنوك الإسلامية تقوم على أساس التعامل بنظام شركة المضاربة في الإسلام.

٢ ـ فتح المجال أمام المسلمين لاستثمار أموالهم بالطرق المشروعة، وبالتالي: سيؤدي ذلك إلى نماء المال بدل كنزه وتخزينه، وتعريضه للزوال إما بفقدان قيمته الشرائية بعد فترة من تجميده، وإما باستهلاك الزكاة له.

٣ ـ تشكيل، وتنمية، وتطوير الاقتصاد الإسلامي.

٤ ـ حفظ أموال المجتمع من الحرام باستثماره في المجالات المشروعة.

٥ ـ تحجيم دور الاقتصاد غير الإسلامي.

٦ ـ إقامة العدل، بتوزيع الأرباح على أساس الربح العادل الذي يتكافأ مع الدور الذي أدّاه ماله في التنمية والاقتصاد.

٧ ـ إن في قيام المصارف الإسلامية، دليل على تمسك المسلمين بدينهم رغم الظروف الصعبة التي يواجهونها، وهي خطوة إلى الأمام على طريق المجتمع الإسلامي المنشود بإذن الله تعالى.

الأعمال المصرفيّة عُرِفت في الحضارة الإسلامية

نقل الأستاذ أحمد أمين في كتابه (ظهر الإسلام)[1] ما روي عن سيف الدولة الحمداني أنه جاء زائراً لبغداد، وأنه قصد الفرجة دون أن يعرفه أحد فسار متنكراً إلى دور بني خاقان، فخدموه دون أن يعرفوه ولما همّ بالانصراف طلب الدواة، وكتب رقعةً لهم وتركها فيها، فلما فتحوا الرقعة وجدوا أنها موّجهة لبعض الصيارف في بغداد بألف دينار، وعندما عرضوا الرقعة على ذلك الصيرفي أعطاهم الدنانير في الحال والوقت، فسألوه عن الرجل فقال:

ذلك سيف الدولة ابن حمدان.

وذكر الدكتور سامي حمود[2]، أن أول مؤتمن بالمفهوم المصرفي الحديث من

---

(١) ظهر الإسلام، أحمد أمين، (١٠٨/١) الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة النهضة العلمية.

(٢) في بحثه المقدم للحلقة الدراسية عن الاقتصاد الإسلامي في مجال التطبيق، والتي أشرفت=

حيث انقلاب صفة الوديعة من أمانة إلى قرض، كانت نتيجة التصرف الذي يمارسه الصحابي الجليل الزبير بن العوام ﷺ، حين كان الرجل يأتيه بالمال ليستودعه إياه، فيقول الزبير:

لا ولكن هو سلف، إني أخشى عليه الضيعة ـ وكان من نتيجة ذلك أن بلغ مجموع ما كان عليه من أموال من هذا القبيل ـ كما أحصاها ولده عبد الله، ألفا ألف ومائتا ألف درهم، أي مليونان ومائتا ألف درهم، وهو مبلغ كبير جداً بمقاييس القوة الشرائية للدرهم في ذلك العصر[1].



= عليها اللجنة الوطنية لتنظيم الاحتفال بمقدم القرن الخامس عشر الهجري في عام ١٤٠١هـ والبحث بعنوان: تطوير البنوك الحالية لتتفق مع مفاهيم الإسلام.

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (١/ ١٤٥) السنة الأولى ١٩٨٢ وراجع: صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس (باب بركة الغازي في ماله حياً وميتاً مع النبي ﷺ وولاة الأمر) حديث رقم (٣١٢٩).

تجربة البنوك الإسلامية في القرن العشرين

وقد قامت في بعض الدول العربية والإسلامية في العصر الحديث مصارف إسلامية، لا تتعامل بالربا، وكان قيامها على أساس أن تكون بديلاً للمصارف الربويّة، لذلك، فقد كان الأساس الذي تقوم عليه تلك المصارف، تحريم ما حرّمه الله ورسوله ﷺ أخذاً وإعطاءً، قل أم كثر، وسواء كان قرضاً إنتاجياً أم قرضاً استهلاكياً، فكله من الربا الذي حرمه الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا، فقد حرصت البنوك الإسلامية على أن تنأى بنفسها بعيداً عن مواطن التحريم، وأن تحصر مجال نشاطها داخل دائرة الحلال.

من هذه البنوك الإسلامية التي قامت ومارست دورها في ميدان الواقع الاقتصادي، بنك دبي الإسلامي، البنك الإسلامي الأردني، المصرف الإسلامي الدولي بالقاهرة، بنك التضامن الإسلامي في السودان، بنك بنغلاديش الإسلامي.

وسأعرض لهذه البنوك الإسلامية مراعياً في ذلك الأقدم في التأسيس وبدء العمل، وذلك ليكون القارئ على دراية بمدى نجاح قيام البنوك الإسلامية وأنها البديل عن البنوك الربويّة[١].



(١) هذا الفصل هو عرض للبنوك التي قامت وهي تحمل الإسلام كشعار ومبدأ في دورتها الاقتصادية، وهذا لا يعني سلامة جميع هذه البنوك من مخالفات شرعية في بعض الأعمال المصرفية والتجارية وإن كان بتأويلٍ يظنه بعض القائمين على البنوك الإسلامية سائغاً.

بنك دبي الإسلامي

تأسس بنك دبي الإسلامي بتاريخ ٢٧/ ٢/ ١٣٩٥هـ الموافق ١٠/ ٣/ ١٩٧٥ م، وهو شركة مساهمة محدودة، عنوانها واسمها القانوني «بنك دبي الإسلامي» بمدينة دبي في دولة الإمارات العربية المتحدة.

وهو يباشر أعماله على أساس طرح الربا المحرّم من جميع معاملاته، واستبدالها بعمليات الاستثمار التي تدر عائداً من الربح يفوق ما تدره القروض بفائدة[١].

وإليك أخي القارئ لمحة سريعة لبعض الأعمال التي يقوم بها البنك ـ بنك دبي الإسلامي ـ:

١ ـ مباشرة الأعمال التجارية، مع ملاحظة أنها تخضع كغيرها للبحث فيما إذا كانت متفقة مع أحكام الشريعة أو مخالفة لها.

٢ ـ ممارسة الأعمال المصرفيّة نظير تحصيل عمولة حلال طبقاً للقواعد والأسس التي يقرها علماء الشريعة.

٣ ـ إنشاء المصانع، والقيام بعمليات التصدير والاستيراد، والمشاركة في أعمال المقاولات[٢].

وقد كان من بين الأنشطة التي قام ويقوم بها بنك دبي الإسلامي:

١ ـ في مجال العقارات: من أهم ما أنشأه البنك في هذا المجال مدينة بدر السكنية، في دبي، وهي مدينة متكاملة بخدماتها ووسائل مواصلاتها.

٢ ـ يقوم البنك بتمويل عمليات الاستيراد والتصدير بطريق المرابحة[٣].

---

(١) راجع: البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الله الطيّار (٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي (١/ ٢١٠) سنة ١٩٨٢.

(٣) وسأتناول فيما بعد إن شاء الله عملية تطويع البنوك لعقد المرابحة واستخدامه استخداماً ليس صحيحاً.

٣ ـ يقوم البنك بعمليات بيوع المرابحة المحلية للسلع المختلفة من سيارات إلى متطلبات منزلية كالفرش، والثلاجات وغيرها.

٤ ـ قام البنك بإنشاء ومشاركة العديد من المصانع، مثل: (مصنع الألومنيوم بدبي) و(مصنع الفيبرجلاس والرخام الصناعي، ومصنع الجبس في جبل علي) و (مصنع المياه المعدنية بمصر) و(مطبعة بنك دبي الإسلامي)[١].

٥ ـ افتتح بنك دبي قسماً خاصاً للنساء، وقد اختير لهذا العمل موظفات ملتزمات بالسلوك الإسلامي، إضافة إلى خبرتهن بالأعمال المصرفية، ويقدم قسم السيدات كافة الخدمات المصرفية للمتعاملات مع البنك من حسابات جارية، وتوفير، واستثمار، ومرابحة، وغير ذلك[٢].

البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار

تأسس البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار في عام ١٣٩٨هـ الموافق ١٩٧٨م.

تخضع جميع معاملاته للأحكام الفقهية، وذلك على أساس الاختيار من بين سائر المذاهب الإسلامية وفقاً للمصلحة الشرعية الراجحة دون التقيد بمذهب إسلامي.

يهدف البنك إلى تغطية الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية في ميدان الخدمات المصرفية وأعمال التمويل والاستثمار المنظمة على أساس غير ربوي.

الأعمال التي يزاولها البنك:

يقوم البنك في سبيل تحقيق غاياته بالعمل في المجالات التالية:

١ ـ قبول الودائع النقدية وفتح الحسابات الجارية، وحسابات الإيداع المختلفة، وتأدية قيمة الشيكات المسحوبة وتقاصها، وتحصيل الأوراق التجارية، وتحويل الأموال في الداخل والخارج، وغير ذلك من الأعمال المصرفية.

٢ ـ التعامل بالعملات الأجنبية في البيع والشراء على أساس السعر الحاضر دون السعر الآجل.

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي (١/ ٢١٠) سنة ١٩٨٢.

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي (٢/ ١١١) سنة ١٩٨٤م.

٣ ـ تقديم التسليف المحدد الأجل، باعتباره خدمة مجردة عن الفائدة.

٤ ـ إدارة الممتلكات وغير ذلك من الموجودات القابلة للإدارة المصرفية على أساس الوكالة بالأجر.

٥ ـ القيام بدور الوصي المختار لإدارة التركات، وتنفيذ الوصايا وفقاً للأحكام الشرعية والقوانين المرعية.

٦ ـ القيام بالدراسات الخاصة لحساب المتعاملين مع البنك وتقديم المعلومات والاستشارات المختلفة.

٧ ـ توظيف الأموال التي يرغب أصحابها في استثمارها المشترك مع سائر الموارد المتاحة لدى البنك، وذلك وفق نظام المضاربة.

بالإضافة إلى أعمال أخرى تجارية، واجتماعية خدماتية[١].

المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية ـ القاهرة

تأسس المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية بمدينة القاهرة، وبدأ نشاطه فور صدور قرار تأسيسه عام ١٩٨٠، ولكنه زاول نشاطه الرسمي عام ١٩٨١.

يقدم المصرف كافة الخدمات المصرفية طبقاً لأصول الشريعة، ويستثمر أمواله فيما تبيحه الشريعة، ويمول المشروعات بمصر والدول الإسلامية، كما يعمل على نشر الوعي المصرفي الإسلامي كواجب ديني، كما يوجه المصرف أموال الزكاة إلى مصارفها الشرعية، ويقدم القروض الحسنة.

الأعمال التي يزاولها البنك:

١ ـ المشاركات: يقدم المصرف التمويل اللازم للمتعاملين على أسس إسلامية كشريك كامل في تحمل المخاطر التي يتعرضون لها، ويساندهم بالخبرة والدراسة فضلاً عن المال، فيقوم المصرف بتمويل المشاركات في مجال التجارة الخارجية والداخلية.

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (٢/١٨ ـ ٢٠) سنة ١٩٨٤.

٢ ـ المضاربات: ويمارس المصرف نشاط المضاربة في مجالات مدروسة شرعياً واقتصادياً.

٣ ـ المرابحات: يقوم المصرف بتزويد المتعاملين بما يحتاجون إليه من منتجات وآلات، فيحسب تكاليف الاستيراد، ويقدر جدوى المخاطرة بإتمامها ثم يتعاقد فعلاً على شرائها ويعرض التكلفة على راغبي الشراء ليربحوه فيها وفقاً لظروف السوق التنافسي وطريقة السداد. وهو ما يعرف بنظام المرابحة في الفقه الإسلامي.

الشركات التي أسسها المصرف الإسلامي:

١ ـ الشركة الإسلامية للتجارة الخارجية.

٢ ـ الشركة الإسلامية للتجارة الداخلية.

٣ ـ الشركة الإسلامية الدولية للمقاولات.

٤ ـ الشركة الإسلامية الدولية للاستثمارات العقارية[1].

بنك التضامن الإسلامي ـ السودان

تأسس البنك سنة ١٩٨٣، ومقره في شارع البرلمان بالخرطوم بجمهورية السودان، وحصل البنك على عضوية الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية سنة ١٩٨٢.

حصل البنك على تصديق من السلطات المختصة لفتح أربعة فروع في السودان في كل من أم درمان، والسجانة، وبور سودان، ونيالا.

بعض الأعمال التي قام بها البنك:

١ ـ اكتتب البنك في رأس مال شركة التنمية الإسلامية بمليون ونصف مليون سهم، بواقع دولار واحد للسهم الواحد.

٢ ـ ساهم بنك التضامن في الأسهم المطروحة لزيادة رأس مال المصرف

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (١/ ٣٣٣) المجلد الأول، السنة الأولى سنة ١٩٨٢.

الدولي بلكسمبورغ واكتتب في عشرة آلاف سهم (قيمة السهم الاسمية مائة دولار).

٣ ـ تأسيس شركة التضامن الإسلامي للتجارة والاستثمار المحدودة، برأس مال قدره مليون جنيه سوداني.

٤ ـ تأسيس شركة التضامن الإسلامي للخدمات المحدودة برأس مال قدره مليون جنيه سوداني.

بالإضافة إلى بعض الشركات التي في طور التكوين والتسجيل[١].

بنك بنجلاديش الإسلامي

تأسس البنك سنة ١٩٨٣، ومركزه الرئيسي في مدينة داكا العاصمة.

وهو أول بنك إسلامي يقام في بنجلاديش، وهو الوحيد أيضاً.

وقد استطاع البنك أن تكون له فروع كثيرة في بنجلاديش، حيث بلغت فروعه ستة أفرع وذلك في فترة زمنية لا تزيد على خمسة عشر شهراً من تأسيس البنك مما يشعر بلهفة الشعوب الإسلامية ورغبتها القوية في إقامة شرع الله في كافة المجالات وخاصة الاقتصادية منها.

الأعمال التي قام بها بنك بنجلاديش الإسلامي:

١ ـ المشاركة في إنشاء خمسين مصنعاً للملابس.

٢ ـ مشاركة بنك دبي الإسلامي في إنشاء مصنع للأشياء المنزلية.

٣ ـ في إطار المرابحة: يشتري البنك ثم يبيع للناس حاجيات ولوازم، كالماكينات، والسيارات، وآلات الطباعة، والأراضي المعدة للبناء.

٤ ـ على صعيد المساعدات، فقد أنشأ صندوقاً للزكاة، وآخر للصدقات وقد كان للبنك مساهمات كبيرة إزاء الفيضان الذي اجتاح بعض المناطق، وذلك بتقديم المساعدات لإعادة بناء البيوت.

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣) المجلد الثالث، السنة الثالثة سنة ١٩٨٤.

بالإضافة إلى المخططات لإنشاء مستشفيات، ومزيد من المصانع لتشغيل الشباب المسلم[١].

أوجه التعامل مع البنك الإسلامي

ولما كان البنك الإسلامي يختلف عن البنوك الربوية، كان لا بد لهذا التميز أن يظهر في معاملات البنك الإسلامي، ومن أهم المميزات: إسقاط الفائدة أخذاً وإعطاءً من كل عملياته، فهو:

١ ـ لا يعطي فائدة على الودائع.

٢ ـ لا يقرض عملاءه مقابل فائدة.

٣ ـ لا يأخذ فائدة على كمبيالة تأخر العميل في سدادها[٢].

الخدمات التي يؤديها البنك الإسلامي:

١ ـ **الحساب الجاري**: فتح الحساب الجاري بالاطلاع كأي بنك آخر، ويحصل على توقيع العميل، ويحصل العميل على دفتر للشيكات ليسحب بموجبه من حسابه، ولا يدفع البنك أية أرباح عن الأموال المودعة، والعملاء لا يدفعون أية مصاريف على أموالهم.

٢ ـ **حساب التوفير غير الاستثماري**: يُعطَى العميل المودع دفتراً للسحب وتسجيل كل ما يودعه عليه، بدون فائدة أو زيادة.

٣ ـ **فتح دفاتر توفير استثمارية لمدة محددة**: الودائع والتوفير الاستثماري يشارك في أرباح البنك الإسلامي، كما أنه سيتحمل نصيبه في الخسارة إذا حدثت، وإذا سحبت هذه الأموال والودائع قبل المدة المحددة يسقط حقها في الأرباح، للإخلال بشروط العقد.

٤ ـ **حساب الاستثمار، أو: ودائع الاستثمار**:

وهذا الحساب يكون على نوعين:

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (٣/ ٥٦٩ ـ ٥٧٣) سنة ١٩٨٤.

(٢) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي (١/ ٤٢٣).

الأول: الإيداع مع التفويض بالاستثمار، بمعنى أن العميل يخوّل البنك أن يستثمر مبلغه المودع، في أي مشروع يختاره البنك.

الثاني: الإيداع مع تحديد نوع وطبيعة الاستثمار، وهنا يختار العميل مشروعاً معيناً يستثمر أمواله فيه.

وفي كلا النوعين من ودائع الاستثمار، يقوم البنك بدور الشريك المضارب ـ أي الوكيل بالعمل عن جميع المودعين ـ في استثمار الودائع، ويأخذ العميل حصته من الربح في نهاية السنة المالية للبنك، أو بعد تمام المشروع لمن كان إيداعه محدداً في استثمارات معينة[1].

٥ ـ شراء وبيع العملات الأجنبية: وفق نظام الصرف في الإسلام ـ وذلك بأن يُراعى سعر اليوم، والتقابض قبل التفرق ـ.

٦ ـ التحويلات الداخلية، والخارجية: وتلقي التحويلات لصالح عملائه ويسددها لهم ويأخذ المصاريف التي أنفقها في عملية التحويل.

٧ ـ حفظ الأوراق المالية: مقابل أجر.

٨ ـ تأجير خزائن: الأمانات.

٩ ـ المشاركة في أعمال المقاولات: مع الغير على أساس عقد المضاربة الإسلامي، وهنا يكون العميل شريكاً بالعمل أو بالعمل وجزء من رأس المال، والبنك شريك بالمال فقط، ويتقاسمان الأرباح والخسائر حسب النسب المنصوص عليها بالعقد.

١٠ ـ خطابات الاعتماد: إذا رغب العميل باستيراد بضائع من الخارج يطلب من البنك فتح اعتماد، على أن يسدد القيمة إما من حسابه أو يقوم البنك بعملية الشريك بنسبة يتفقان عليها، ويقوم البنك بدوره باتخاذ الاجراءات اللازمة، ويسدد قيمة السلع إلى المصدر مقابل استلام مستندات الشحن وإخطار البنك[2].

---

(١) راجع: البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الله الطيّار (٢٣٢) ومجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، بحث للأستاذ عبد السميع المصري (١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤).

(٢) نفس المصدر السابق.

استخدام البنوك الإسلامية لعقد المرابحة ورأي الباحث

عقد المرابحة هو البيع بالثمن الأول مع زيادة معلومة على الثمن الأول.

وسبق لي أن بيَّنت في الباب الأول من هذا البحث، الفصل الأول، تعريف عقد المرابحة، فراجعه.

واستخدام البنوك الإسلامية لعقد المرابحة، يكون على الشكل التالي:

يأتي العميل إلى البنك فيطلب من البنك شراء سلعة معينة يحددها له، ثم يقوم البنك بشرائها ثم يبيعه إياها مع زيادة معلومة يتفقان عليها.

جاء في توصيات المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في دولة الكويت في الفترة الواقعة ٦ ـ ٨ جمادى الآخرة عام ١٤٠٣ هـ، الموافق ٢١ ـ ٢٣ مارس آذار عام ١٩٨٣، بدعوة مشتركة من البنوك الإسلامية التالية: بنك التمويل الكويتي، بنك دبي الإسلامي، بنك البحرين الإسلامي، الشركة البحرينية الإسلامية للاستثمار.

الفقرة الثامنة: يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي[1].

رأي الشيخ محمد بخيت المطيعي: وقد اعتبر الشيخ محمد بخيت المطيعي استخدام عقد المرابحة بهذه الصورة، نوع تكلف واحتيال على تطويع عقد المرابحة.

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي (٢/ ٣٣٢) سنة ١٩٨٤.

واعتبر أن عقد المرابحة جائز شرعاً إذا لم يلزم البنك العميل بتنفيذ وعده المذكور أو المكتوب[1].

رأي الباحث: والذي أراه في استخدام البنوك لعقد المرابحة، هو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ محمد بخيت المطيعي، من عدم إلزام البنك الإسلامي العميل على الشراء بعد شراء البنك للسلعة وذلك لأمور:

أولاً: أن الشرع نهى عن بيع ما لا يملك وليس عنده، وقد قال ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: «لا تبع ما ليس عندك»[2]

والبنك الإسلامي عندما يعقد مع العميل البيع بالوعد الملزم، إنما يبيع ما ليس عنده وليس داخلاً في ضمانه قبل الشراء، وهذا ما نهى عنه الشرع.

ثانياً: إن اشتراط المؤتمر أن تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم.

فهذا الشرط يكون صحيحاً فيما لو كان البنك الإسلامي يملك السلعة قبل طلب العميل شراءها فلو هلكت، عندها تكون من ضمان البائع، أمّا ما تعلّق به النهي فلا يصار إلى إباحته بالشروط مهما كانت، وقد قال ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالا»[3].

وفي الحديث: «إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه»[4] فلا يصار إلى إباحة البيع قبل القبض وإن اشترط الضمان قبل التسليم.

قال الصنعاني في سبل السلام[5]: فدل على أنه لا يحل بيع الشيء قبل أن يملكه.

ثالثاً: لا يجوز أن يعمل بالوعد الملزم ـ فيما خالف نصاً، لقوله ﷺ: «إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً».

---

(١) راجع: المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٢/ ٨٢ و ٨٦).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٠٣) في الإجارة (باب الرجل يبيع ما ليس عنده) وهو حسن.

(٣) رواه أبو داود (٣٥٩٤) في الأقضية (باب في الصلح) وسنده حسن.

(٤) رواه أحمد في المسند من حديث حكيم بن حزام، والنسائي (٧/ ٢٨٦) في البيوع (باب بيع الطعام قبل أن يستوفى) وللحديث طرق أخرى بألفاظ متقاربة، عن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم.

(٥) سبل السلام للصنعاني (٣/ ٣٢).

وقاعدة الشروط عند الأصوليين:

وكــل شــرطٍ لازم لــلــعــاقــد في الـبـيـع والـنـكـاح والـمـقـاصـد
إلا شــروطــاً حــلّــلــت مــحــرّمــاً أو عـكـسـه فـبـاطـلات فـاعـلـمـا[1]

نعم، يمكن أن يكون وعداً بالبيع، ولكن غير ملزم، والمشتري بالخيار عند وجود السلعة ما لم يتفرّقا.

رابعاً: إن عقد المرابحة المتفق على جوازه عند الأئمة الأربعة وغيرهم، إنما يقع على من اشترى السلعة وملكها ثم يبيعها بزيادة معلومة على الثمن الأول بعد تملكه لها.

والبنوك الإسلامية تُحمِّل عقد المرابحة ما لا يحتمل، وقد سبق وبيّنت كيف يحكم على المعاملة المعاصرة، وقلت: إما أن تكون صورتها مطابقة لصورة عقد شرعي منطوق به، وإما أن يحكم عليها بموافقتها للشروط الشرعية المعتبرة في العقود، أو بتضمنها للشروط المحرمة.

وفي نظري أن البنوك الإسلامية تستخدم عقود المرابحة وهو غير منطبق على صورته الشرعية تماماً، وقد خالف شرطاً من شروط المعاملات المالية وهو: ملك المبيع قبل البيع كما أنه تضمَّن شرطاً محرّماً وهو إلزامهم العميل بالبيع بعد الشراء للسلعة التي طلبها نعم يمكن أن يكون وعداً بالبيع ولكن غير ملزم للعميل، وهو بالخيار عند وجود السلعة ما لم يتفرّقا.

خلاصة رأي الباحث:

وخلاصة القول في الوعد بالبيع، أنه يكون وعداً غير ملزماً لنهي الشارع عن بيع ما لا يملك، والإلزام يعني بيع ما لا يملك، والصحيح أن يقوم البنك الإسلامي بشراء السلعة، ثم بعد ذلك يعرضها على المشتري بالثمن الذي يراه البنك ـ البائع ـ ويكون للعميل أو المشتري الخيار في الشراء أم لا.

---

(١) منظومة القواعد الفقهية للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

شروط الودائع الشرعيّة من وجهة نظر الباحث

١ ـ ما وضع في البنك على أنه أمانة، فيجوز لصاحبه أن يسترده كله أو بعضه متى شاء، ولا يجوز للبنك أن يستخدمه، وهو غير ضامن له إذا لم يفرط في حفظه وهذا ينطبق على الخزائن والصناديق التي يؤجرها البنك للعميل أو ما شابه ذلك. .

٢ ـ ما وضع على أنه قرض، فليس لصاحبه أن يسترده إلا بعد انتهاء الأجل، ويحق للبنك أن يستخدمه، وهو ضامن له وهذا ينطبق على الحسابات المجمّدة إلى فترة زمنية معينة، وأما الحسابات الجارية، فيحق لصاحب المال أن يسترده كله أو بعضه متى شاء، ويكون التكييف الشرعي للحسابات الجارية: قرض يسدد للمقرض ـ المودع ـ متى شاء.

٣ ـ لا تجوز الزيادة على المبلغ المودع كأمانة، وأما الزيادة على القرض، فإن كانت مشروطة فهي حرام، وأما بدون شرط، ولا إضمار، ولا حيلة، فالظاهر الجواز[1]. ولكن. . . الذي أراه في هذا العصر، ـ عصر ضعف الإيمان عند المسلمين، وقلة الوازع الديني ـ أن يُمنع البنك الإسلامي من إعطاء أي زيادة غير مشروطة على القروض لسببين:

السبب الأول:

لأن البنك أخذ القرض لا لحاجته إليه، وإنما لحاجة المقرض إلى حفظ هذا المال، ولأنه لو وضعه كأمانة فإن المقرض يخشى عليه الضياع لعدم ضمان البنك للأمانات في حال تلفها بغير تقصير منه.

ولأن البنك لو وضعت عنده الأموال كأمانات فستكثر عنده ولا يستطيع تمييز بعضها من بعض، إلا في صناديق خاصة يدفع عليها أجراً معيناً.

---

(١) لحديث أبي هريرة ﷺ قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل، فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: «أعطوه» فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سناً فوقها، فقال: «أعطوه»، فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبي ﷺ: «إن خياركم أحسنكم قضاءً» [رواه البخاري (٢٣٩٣)]. راجع الباب الأول، الفصل الثالث، المبحث الثالث، السبب الأول من أسباب الفساد في المعاملات المالية صفحة (١٧٧).

فالأصل إذن: أن البنك هو الذي يقوم بخدمة للمقرض، وهي: حفظ ماله عن طريق القرض.

السبب الثاني:

لأني أخشى أن تصبح عادة للبنك يُعرف بها، وذلك لاستمالة قلوب الناس.

وفي المقابل، يتهافت الناس على وضع أموالهم، وقلوبهم متعلقة بالزيادة التي يعلمون من عادة البنك أنه يعطيها بغير شرط منهم، ويتذرعون بعد ذلك بالدليل.

وهذا من باب سد الذريعة، وهو باب عظيم في الفقه، أصّله رسول الله ﷺ، ومنه:

أ ـ نهي المسلمات في الصلاة عن رفع رؤوسهن قبل الرجال، لئلا تقع أعينهنّ على عوراتهم وهم ساجدون[١]، وهذا من باب سد الذريعة.

ب ـ قوله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»[٢]. وهذا من باب سد الذريعة خشية الفتنة.

ج ـ ومنها: النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يبيع على بيع أخيه، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض والتعادي، فقياس هذا، أنه لا يستأجر على إجارته، ولا يخطب ولاية ولا منصباً على خطبته، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه.

وقاعدة سد الذرائع أن يقال:

إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً، وله طرق ووسائل تُفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حِماه.

ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء[٣].

---

(١) رواه مسلم (٤/ ١٦٠) نووي، في الصلاة (باب أمر النساء المصليات أن لا يرفعن رؤوسهن حتى يرفع الرجال).

(٢) رواه مسلم (٤/ ١٥٩) نووي، في الصلاة (باب تسوية الصفوف وإقامتها).

(٣) راجع ما كتبه ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ١٧٩ ـ ٢٠٣) فصل في سد الذرائع.

وقد استدلّ القرطبي بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه عند مسلم على سد الذرائع، وهو: قال النعمان بن بشير رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول:
«إن الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يوقع فيه، ألا وإن لكل ملكٍ حمى، ألا وإن حِمى الله محارمه»[1].
قال[2]: وجه دلالته: أنه منع من الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرّمات، وذلك سداً للذريعة. وقال ﷺ: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه»[3].

فجعل التعريض لسب الآباء كسب الآباء، ولعن ﷺ اليهود إذ أكلوا ثمن ما نُهُوا عن أكله، وقال أبو بكر في كتابه: لا يجمع بين متفرق ولا يفرّق بين مجتمع خشية الصدقة.

ونهى ابن عباس عن دراهم بدراهم بينهما جريرة. واتفق العلماء على منع الجمع بين بيع وسلف، وعلى تحريم قليل الخمر وإن كان لا يُسكر، وعلى تحريم الخلوة بالأجنبية وإن كان عنّيناً، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابة، إلى غير ذلك مما يكثر ويُعلم على القطع والثبات، أن الشرع حكم فيها بالمنع، لأنها ذرائع المحرمات.

والربا أحق ما حُمِيَت مراتعه وسدت طرائقه، ومن أباح هذه الأسباب فليبح حفر البئر، ونصب الحبالات لهلاك المسلمين والمسلمات، وذلك لا يقوله أحد[4].

٤ ـ ما وضع على أنه مضاربة، فإنه يخضع لنظام المضاربة في الإسلام من تعريض ماله للغنم والغرم، بالنسبة المتفق عليها بين صاحب رأس المال، وبين البنك الذي يعتبر المضارب[5].

---

(١) رواه مسلم.
(٢) أي القرطبي.
(٣) رواه أبو داود.
(٤) تفسير القرطبي (٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).
(٥) راجع شروط المضاربة.

الباب الرابع

معاملات ماليّة معاصرة

ويتضمن هذا الباب سبعة فصول

الفصل الأول: حقوق التاليف.

الفصل الثاني: بيع الشقق على الخريطة.

الفصل الثالث: الهدايا في البيع.

الفصل الرابع: الجوائز في البيع.

الفصل الخامس: بيع الماء في القوارير.

الفصل السادس: بيع الأدوية المشتملة على الكحول أو المخدر.

الفصل السابع: بيع الطعام في العلب (مجهول العين).



الفصل الأول

حقوق التأليف

حقوق التأليف

تعريف حقوق التأليف لغةً واصطلاحاً:

الحقوق: جمع حق، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره[1].

وحق الشيء يحِقُّ ـ بالكسر ـ حقاً: أي وجب.

والحق أيضاً: ضد الباطل.

والمحق: ضد المبطل[2].

وفي اصطلاح أهل المعاني: الحكم المطابق للواقع[3].

والتأليف: يقال: ألّف بين الشيئين فتألّفا[4].

وألّف بينهما تأليفاً: أوقع الأُلفة، والأُلفة: اسم من الائتلاف وتألّف فلاناً: قاربه ووصله حتى يستميله، وتألّفه على الإسلام، ومنه ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]. والقوم اجتمعوا: كائتلفوا[5].

والتأليف اصطلاحاً: جعل الأشياء الكثيرة، بحيث يطلق عليها اسم الواحد[6].

أما تعريف حقُوق التأليف باعتباره اسماً لهذا البحث:

ما ثبت ووجب للكتب والرسائل المؤلَّفة والمجموعة باعتبار ثبوت المالية فيها أو انتفائها عنها، ونقل اليد فيها.

---

(١) التعريفات للجرجاني (٨٩).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١١٢٩ ـ ١١٣٠) ومختار الصحاح (١٠١ ـ ١٠٢).

(٣) التعريفات للجرجاني (٨٩).

(٤) مختار الصحاح (٢٢) للرازي.

(٥) راجع: القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٢٤) ومختار الصحاح (٢٢) للرازي.

(٦) التعريفات للجرجاني (٥٠).

حكم حقوق التأليف

لقد كتب بعض أهل العلم المعاصرين في حقوق التأليف، فمنهم من ذهب إلى جوازها وأن الماليّة تثبت للمصنِّف في مصنَّفه، ومنهم من ذهب إلى عدم ثبوت المالية فيما صنَّفه المصنِّفون، ومنهم من امتنع من ذلك تورعاً وابتعاداً عن الشبهات، وسأعرض لهذه الآراء مع ما استدل به كل منهم، ثم أبيّن ما هو الراجح عندي بإذن الله تعالى مع الاستدلال والتوجيه.

أولاً: المجيزون:

ممن ذهب إلى جواز أخذ المال على التصنيف، وثبوت المالية في المصنفات ـ حسب اطلاعي ـ الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، ـ من علماء الهند ـ في كتابه:

«قضايا فقهية معاصرة»، وملخص ما ذكره واستدل به:

١ ـ إن الذي ألّف كتابه، تحمَّل المشاق، وركب الأهوال، وبذل فيه أوقاته، فهو بمثابة الصانع في صنعه والمنتج في إنتاجه، فكما أن الصانع يتمتع بحق التملك لما صنعه شرعاً، كذلك يتسع المجال لأن يتمتع المصنف أيضاً بهذا الحق لتصنيفه.

٢ ـ إن الصانع كما يتمتع بالخيار في منح الفرص للاستفادة من انتاجه بأجرة أو بدون أجرة، كذلك المؤلف يتمتع بالخيار، وله حق الإذن والمنع لمن شاء.

واستدل بأن من المحدثين والعلماء المتقدمين، كانوا يأذنون بمروياتهم لمن شاؤا ويمنعون عنها من لم يعتبروه أهلاً لذلك.

فعلى هذا الأساس، لا يستحق حق إذن الطبع إلا المصنف، ومعنى ذلك: أن الذي يسمح له المصنف بالطبع أو النشر يكون ممثلاً له وعن طريقه.

وقد اشترط السنبهلي لأخذ العوض على التأليف:

١ ـ أن لا يجهل العوض.

٢ ـ أن لا يجهل مدة أدائه.

٣ ـ أن لا يكون في العقد شرط يعارض أصول العقود المعتبرة في الشريعة.

قال: وكذلك العوض الذي استحقه المصنف من ذلك التأليف وتملكه في حياته تجري الوراثة فيه.



بحث الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد
(عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي)

وقد بحث فضيلة الدكتور بكر أبو زيد «ملكية التأليف»[1] وذكر أدلة الجواز، وأدلة القول بالمنع، ثم توصل إلى أن الأورع الخروج من الخلاف، ولم يحكم على المسألة بترجيح أحد القولين على الآخر، وسأعرض للأدلة التي ذكرها بشكل مجمل.

فذكر من أدلة المجيزين:

١ ـ إنه حق مملوك لمؤلفه بحكم ملكه لرقبة تصرفه في فكره وتولد تأليفه.

٢ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما الطويل في الرقية، وفيه قول النبي ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[2].

ووجه الاستدلال بالحديث:

أنه إذا كان جواز العوض في القرآن، ففي السنة من باب أولى، وإذا جاز على الوحيين ففيما تفرع عنهما من الاستنباط والمفهوم وتقعيد القواعد وتأصيل الأصول لهو أولى بالجواز، فصارت دلالة هذا الحديث على جواز العوض عن التأليف أولى من مورد النص.

٣ ـ حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في قصة جعل القرآن صداقاً، حيث قال النبي ﷺ: «زوجتكها بما معك من القرآن»[3].

---

(١) راجع: مجلة المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، نصف سنوية، صفحة (١٤٩) العدد الثاني سنة ١٤٠٨ هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠ هـ.

(٢) رواه البخاري (٥٧٣٧) في الطب (باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب).

(٣) رواه البخاري (٥١٤٩) في النكاح (باب التزويج على القرآن وبغير صداق).

ووجه الاستدلال بالحديث:

أنه إذا جاز جعل تعليم القرآن عوضاً تستحل به الأبضاع، فمن باب أولى أخذ العوض على نشر علومه.

٤ ـ إن التأليف عمل يد وفكر، وقد قال الرسول ﷺ: «أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور»[١].

وجه الاستدلال بالحديث:

إذا كان هذا في المباحات، كالاحتطاب، والبيع والشراء، ونحوه، فما بالك بالمسنونات إذا صلحت فيها النية. بل فروض الكفايات؟

٥ ـ دل صنيع أهل العلم قديماً على أن مصنفاتهم ملك لهم أصلاً، فهذا الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، بيع كتابه (الحلية) في حياته بنيسابور بأربع دنانير، وما هذه قيمة ورق ونسخ.

٦ ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن فروع هذه القاعدة: ما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون.

ووجه الاستدلال بالقاعدة:

أن المصنف إذا كان لن يصنف إلا بذلك، والعلوم الشرعية من الواجبات أو المسنونات، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٧ ـ قاعدة القُرَبْ: وهي أن من تعبَّد ليأخذ عوضاً فهذا لا يجوز، بخلاف من أخذ عِوضاً ليتعبَّد فهذا يجوز.

وجه ذلك: أن من حج وقصده من النيابة في الحج التكسب والمعاوضة، فهذا لا يجوز، أما من أخذ العوض ليحج بأن كان قصده الشوق إلى البيت الحرام والمواقف والمشاعر وحضور دعوة المسلمين، لكن يريد ما يتبلّغ به ويعينه فهذا يجوز.

---

(١) رواه أحمد (١٥/٦) الفتح الرباني من حديث رافع بن خديج، قال في مجمع الزوائد (٤/٦٠) رواه أحمد، والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه المسعودي، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح. لكن: رواه الطبراني في الأوسط والكبير من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: رجاله ثقات.

ومثله يقال في التأليف: إن من ألّف ليأخذ وكان قصده اكتساب المال وجعل هذه الصنعة وسيلة لجلب المال لا غير فهذا لا يجوز، أما من أخذ للتقوّت والتعفف فهذا الذي يجوز كالحج.

ذكر الدكتور بكر أبو زيد لأدلة المانعين:

ومجمل ما استدل به المانعون:

١ ـ عدم جواز التعبد بعوض، والعلم عبادة ليس صناعة أو تجارة حتى تجوز المعاوضة عليه.

٢ ـ أن حبس المؤلف لكتابه عن الطبع والتداول إلا بثمن من أبواب كتم العلم، فيناله الوعيد في قوله ﷺ: «من كتم علماً يعلمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»[١].

٣ ـ أن حق التأليف من الحقوق المجرّدة فلا يجوز الاستعاضة عنها بالمال، كحق الشفعة، فكذلك حق المؤلف.

٤ ـ أن بذله للنشر والانتفاع بمعنى: أن حق الطبع لكل مسلم، يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة بتحقيق مصلحة الانتشار والرواج، وإغناء المكتبة الإسلامية، ونشر العلم الشرعي[٢].

الترجيح:

والذي أرجحه وأذهب إليه: ثبوت الماليّة في المصنفات والمؤلفات، وجواز أخذ العوض عليها، وأدلة القائلين بالجواز ظاهرة في القوّة، وأضيف إليها:

أولاً: ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء[٣] قال:

كان أحمد بن حنبل لما سرقت ثيابه لم يقبل الصدقة، فنسخ سماعه من ابن عيينة بدراهم اكتسى منها ثوبين.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم، وصححه.

(٢) راجع: ما كتبه الدكتور بكر أبو زيد في البحث المقدم لمجلة المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي (١٩٨ ـ ٢٠٧).

(٣) سِيَر أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (١١/ ١٩٢) مؤسسة الرسالة.

ثانياً: وذكر[1] عن مالك بن دينار قال:

دخل عليّ جابر بن زيد وأنا أكتب فقال: يا مالك، ما لك عمل إلا هذا تنقل كتاب الله، هذا والله الكسب الحلال.

ثالثاً: ذكر النووي في شرحه على صحيح مسلم[2] :

أن أبا أحمد الجلودي كان ينسخ الكتب ويأكل من كسب يده.

رابعاً: قال عبد الملك البغوي:

كتبت كتب الشافعي لابن طولون بخمسمائة دينار[3].

خامساً: قال ابنُ جماعة في تذكرة السامع والمتكلم، عند كلامه على آداب الكتب:

ولا ينسخ منه بغير إذن صاحبه، فإن كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معيّن فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط[4].

قال في المدونة: قال مالك: لا بأس ببيع المصحف، قال: فلما جوّز مالك بيعه جازت فيه الإجارة. وقال ربيعة: لا بأس ببيع المصحف، إنما يبيع الورق والحبر[5].

وجه الاستدلال بما ذكرت:

١ ـ أن هذا عمل السلف رحمهم الله تعالى، وقد كثر ذلك بينهم، فلو لم يكن جائزاً لما اكتسبوا به، وقد كانوا من أورع الناس في عصرهم كالإمام أحمد، ومالك بن دينار، والجلودي، وغيرهم ـ ولا نزكي على الله أحداً ـ.

٢ ـ أن في التصنيف والتأليف إجارة من عدة وجوه:

الوجه الأول: إجارة الذهن للمسلمين، إما في فروض الكفايات، كالتأليف فيما

---

(١) نفس المصدر (٥/ ٣٦٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٩).

(٣) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ (١٧٨) للسخاوي متوفى سنة ٩٠٢ هـ.

(٤) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم (٢٣١).

(٥) المدوّنة الكبرى (٣/ ٤٢٩).

لم يُسبق إليه، وإما في المندوبات، كالتأليف فيما كُتِب فيه، لكن قد يزيد المتأخرون على المتقدمين زيادة شرح أو تحقيق، أو ترجيح.

الوجه الثاني إجارة اليد، وذلك باستخدامها في الكتابة، وذلك يستلزم حبس الوقت، والانقطاع عن التكسب.

الوجه الثالث: أن ما احتاج إليه المسلمون في دينهم ودنياهم وجب عليهم أن يندبوا أشخاصاً ليقوموا بسد حاجاتهم، وإذا كانت تلك الحاجة لا تتحقق إلا ببذل المال وأمكنهم ذلك، وجب عليهم بذله لإبراء الذمة مما توجَّب عليهم، ولا شك أن حاجة المسلمين إلى إخراج تراثهم بالتحقيق والتعليق والشرح، أو إيجاد حلولٍ لمشاكلهم الطارئة المستجدة ـ وهي تتجدد مع تجدد الزمان ـ، ماسّة فوجب عليهم أن يندبوا أهل الخبرة والدراية في كل فنٍ أو معضلة، ويدفعوا لهم حبس وقتهم.

والأصل في هذا أن السلطان هو الذي يقوم بهذه المهمَّة، فيحبس أوقات أهل العلم والدراية في كل ما يحتاجه المسلمون مقابل أجرهم، أما إذا غاب السلطان، والمسلمون لا يتمكنون من ندب من يقوم بهذه المهمة لسد حاجاتهم وإسقاط الواجب عنهم بذلك، وجب على أهل العلم والخبرة والدراية، ومن كانت عنده أهلية البحث والتحقيق وإيجاد الحلول أن يقوم بهذا الدور والمهمّة، ويثبت حقه وإجارته في مصنفه.

وقد جاء في القاعدة الشرعية:

ومَنْ يُؤَدِ عن أخيه واجباً ۝ له الرجوع إن نوى يُطالبا[1]

قال ابن تيمية: مذهب مالك وأحمد المشهور عنه وغيرهما: أن كل من أدى عن غيره واجباً، فله أن يرجع به عليه، إذا لم يكن متبرعاً بذلك، وإن أدّاه بغير إذنه[2].

---

(١) من منظومة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، في القواعد الفقهية.

(٢) راجع رسالة المظالم المشتركة لشيخ الإسلام ابن تيمية، نقلاً عن طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (٣٤).

فالمؤلف الذي يُسَطِّر علماً، أو يحقق كتاباً، وقد نوى بذلك نفع المسلمين، له أن يرجع عليهم بأجرة وقته وذهنه ويده، ويتقوّم ذلك في بحثه ومصنفه.

الرد على أدلة المانعين:

أولاً: أما الاحتجاج بعدم جواز التعبد بعوض، فأقول:

إن الأعمال الشرعية منها ما لا يجوز أخذ العوض فيه مطلقاً، كالصلاة والصيام، ومنها ـ مع كونها عبادة ـ ما يجوز أخذ العوض عليها إذا دخلتها الإجارة، كالرقية بالقرآن، فإن القرآن يتعبد به، ولكن لما كان يستعمل في الرقية، وهي تكون لمصلحة المريض، وفيها إعمال بدن، وحبس وقت، فكذلك التصنيف، فإنه رغم كونه عبادة ـ بالنية ـ ففيه إعمال بدن وذهن وحبس الوقت لمصلحة.

ثانياً: أما استدلالهم بكون ذلك من باب كتم العلم، فلا حجة لهم في ذلك، لأن المصنِّف إذا باع مصنَّفه بثمن المثل، ولم يحجبه عن الناس الذين يحتاجون إليه، لا يكون بذلك كاتماً للعلم، فكما أن بائع الورق والحبر للعالم أو طالب العلم لا يكون كاتماً للعلم إذا أخذ قيمة الورق والحبر، كذلك المصنف إذا أخذ قيمة حبس وقته وإعمال بدنه وذهنه، في ترتيب الأبواب، وتنسيق العبارات، وبرمجة الموضوعات وفهرستها، أو الاشارة إلى مواضع الأبحاث، فكل ذلك إجارة تثبت للمصنف فيستحق عليها أجراً، ولا يعد ذلك من كتم العلم.

وقد سبق وذكرت آثاراً عن السلف أنهم كانوا يتكسّبون بذلك، ولم يعدوا ذلك كتماً للعلم.

ثالثاً: أما إلحاقهم حقوق التأليف بحق الشفعة، فليس الأمر كذلك، لأنه قياس مع الفارق، فحق الشفعة ليس شيئاً متقوماً بذاته، وإنما هو حق سببه الشركة في أرض أو مال، والشفعة مأخوذة لغة من الشفع وهو الزوج، وقيل من الزيادة، وفي الشرع: انتقال حصة شريك إلى شريك[1].

---

(١) راجع: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٣٦).

وكذلك فإن الشفعة تزول إذا حُدِّت الطرق، وقسِّمت الأرض، فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة»[1].

وهذا بخلاف المصنَّف، فإن مَا لِيَّتَهُ ثابتة فيه بسبب فعل صاحبه، بل إن المصنفات مما تدخلها الشفعة إذا قامت فيها الشركة، فإذا أراد أحد الشريكين أن يبيع حصته من الكتاب فشريكه أولى بذلك. فعن جابر ﷺ، قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك لم يقسم، ربعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به»[2].

رابعاً: وأما استدلالهم بأن بذله للنشر بلا حقوق يحقق مصلحة الانتشار والرواج وإغناء المكتبة الإسلامية. فأقول:

الإجابة على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن الله تعالى كما جعل للإنجاب وبقاء النسل سبباً وهو الشهوة، ولولا ذلك لرغب كثير من الناس عن الزواج وإنجاب الأولاد.

كذلك جعل التكسب وطلب المعاش سبباً في الطباعة والنشر والتصنيف وسائر الأعمال، ولولا أن الناس يحتاجون إلى المعاش لتعطلت المصالح، ولتوقفت الأعمال، ولاستغنى الخلق عن بعضهم.

الوجه الثاني: إن جعل حقوق التأليف مشاعاً للجميع، يلزم من ذلك أمرين:

الأول: كساد الكتب والمصنفات، وبقائها في المكتبات ومستودعات المطابع، إذا طبعها من شاء متى شاء.

الثاني: إن في إشاعة الطبع والحقوق، يؤدي إلى تسيّب الطباعة، وعدم القدرة على تحديد الأخطاء، ولا يؤمن من التغيير والتبديل والتحريف في المصنفات، خاصة في عصر الأفكار المتناحرة، والعقائد المختلفة.

ومن عايش العصر ذاق طعم ما أقول.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٥٧) كتاب الشفعة (باب الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة).

(٢) رواه مسلم (١١/٤٦) في المساقاة (باب الشفعة).



الفصل الثاني

بيع الشقق على الخريطة

بيع الشقق على الخريطة

١ ـ تعريف: المراد بالشقق في هذا البحث: جمع شقة، وهي المسكن أو البيت.

وأصل الشقة: القطعة من الثياب[1] كانت أم من غيرها.

وإطلاق الشقة على البيت أو المسكن نظراً لما أحدثه البنَّاؤن، من بناء مسكن كبير ثم تقطيعه إلى مساكن صغيرة.

والخريطة: وعاء من أَدَم وغيره يشرح على ما فيه[2].

والمراد بالخريطة في هذا البحث: الصحيفة الكبيرة التي يُرسم عليها المسكن أو البيت قبل البناء والتنفيذ.

٢ ـ تعريف بيع الشقق على الخريطة باعتباره اسماً لهذا البحث:

بيع المساكن ـ موصوفةً على الورق بالرسم البياني ـ قبل بنائها وإيجادها.

صورة بيع الشقق على الخريطة:

كثر في الآونة الأخيرة[3]، بيع الشقق قبل بنائها وإنشائها، حتى صار ٩٠ بالمئة من المساكن لا تباع إلا بهذه الطريقة.

ويتم ذلك بعقد بين طرفين:

الطرف الأول: البائع، وهو صاحب المسكن أو المشروع الإسكاني، الذي يقدم صورة عن رسم البناء ومواصفاته للمشتري.

والطرف الثاني: المشتري، على أن يدفع الطرف الثاني للطرف الأول مبلغاً

---

(١) راجع: مختار الصحاح (٢٢٣).

(٢) القاموس (٨٥٨)، ومختار الصحاح (١١٨).

(٣) وأقصد في لبنان وغيره.

معلوماً من المال عند إجراء العقد، ثم في كل شهر دفعة من المال يتفقان عليها، إلى زمن التسليم أو بعده، أو قبله.

كيف يتم الحكم على بيع الشقق على الخريطة:

سبق وذكرت في الباب الأول، الفصل الثاني، طرق الحكم على المعاملات المالية المعاصرة، وقلت:

إن المعاملات المالية المعاصرة يحكم عليها بأمور:

منها:

النظر في صورة المعاملة أو العقد، وإلحاقها بنفس العقود والمعاملات الواردة في الشريعة، التي هي صورتها وحقيقتها.

فصورة العقد في بيع الشقق على الخريطة:

بيع موصوف في الذمَّة مؤجَّل، فصورته صورة بيع السلف المنصوص عليه في الحديث:

«من أسلف فليُسلف في كيلٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم».

وفي رواية: «من أسلف في شيء ففي كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم»[1].

تعريف بيع السَلَم:

السَلَم لغةً: التقديم والتسليم[2].

وفي الاصطلاح الفقهي: أن يُسْلِمَ عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل[3]

حكمه: اتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكيَ عن سعيد بن المسيب[4].

---

(١) البخاري (٢٢٤٠) في السَلَم (باب السلم في وزن معلوم).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٢٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٣/ ٩٤) دار الفكر.

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٠٠)، والمجموع شرح المهذب (١٣/ ٩٥).

واختلفوا في بعض شروطه، واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع[1].

والسَلَم بيع من البيوع الجائزة، مستثنى من نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عندك، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السَلَم من المصالح الحاجيّة، وقد سمّاه الفقهاء: بيع المحاويج[2].

دليـله:

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء ففي كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجل معلوم»[3].

٢ ـ وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «كنا نسلف نبيط أهل الشام[4] في الحنطة والشعير والزيت في كيلٍ معلوم إلى أجل معلوم»[5].

٣ ـ قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز»[6].

شروط بيع السَلَم:

وحتى يكون بيع السَلَم صحيحاً فإنه لا بد من وجود شروطه، وهي كما نص عليها الفقهاء:

١ ـ أن يكون في جنسٍ معلوم.

٢ ـ بصفةٍ معلومة.

٣ ـ بمقدار معلوم.

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٠٠).

(٢) المجموع شرح المهذب (١٣/ ٩٧).

(٣) رواه البخاري (٢٢٤٠) في السلم (باب السَلَم في كيلٍ معلوم).

(٤) نبيط وأنباط: قوم من العرب اختلطوا بالروم، وسموا بذلك لمعرفتهم بأنباط الماء، أي استخراجه لكثرة معالجتهم الفلاحة (فتح الباري ٤/ ٥٠٣).

(٥) رواه البخاري (٢٢٤٤) في السَّلَم (باب السلم إلى من ليس عنده أصل).

(٦) المجموع شرح المهذب (١٣/ ٩٥) إلا ما ذكر عن ابن المسيب.

٤ ـ إلى أجلٍ معلوم.

٥ ـ تسليم رأس المال في مجلس العقد.

٦ ـ أن يكون المسْلَم فيه موجوداً عند محله[١].

هل يجوز السلم حالاً:

واختلفوا في السلم الحال، فذهب الجمهور إلى عدم جوازه إلا إلى أجل وأجازه الشافعي[٢].

والراجح أنه لا يجوز حالّاً، لقوله ﷺ: «من أسْلَف في شيء فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم»[٣].

والسلف تقديم الثمن وتأخير استلام السلعة، ولأنه أبيح للحاجة، ولا حاجة مع الحالّ.

هل يجوز تأخير رأس مال السَلَم عن مجلس العقد: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن تسليم رأس مال السَلَم في مجلس العقد شرط من شروط الصحة، إذ لو تأخر ـ عن مجلس العقد ـ لكان في معنى بيع الدَّيْن بالدَّيْن إن كان رأس المال في الذمة، ولأن في السلم غرراً، فلا يُضم إليه غرر تأخير رأس المال، فلا بد من حلول رأس المال[٤].

وأجاز مالك تأخير اليومين والثلاثة[٥].

هل يصح السلم في الشقق:

قال في بداية المجتهد[٦]:

---

(١) راجع تفصيل هذه الشروط في: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢١) وبداية المجتهد (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣) والمجموع شرح المهذب (١٣/ ١٠٦ و ١٣١) والمغني (٤/ ١٩٣ ـ ١٩٦).

(٢) راجع: بداية المجتهد (٢/ ٢٠٣) والمجموع (١٣/ ١٠٨) والمغني (٤/ ١٩٣).

(٣) رواه البخاري.

(٤) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٨) والمجموع شرح المهذب (١٣/ ١٠٦)، والمغني (٤/ ١٩٧).

(٥) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي (٢/ ٢٠٢) دار المعرفة.

(٦) لابن رشد القرطبي (٢/ ٢٠١) وراجع: المجموع شرح المهذب (١٣/ ١٢٩) عبارة المتن، وهي قوله: ولا يجوز السَلَم في العقار.

واتفقوا على امتناعه فيما لا يثبت في الذمة، وهي الدور والعقار وقد علَّل الفقهاء امتناع السَلَم في الدور والعقار، فقالوا:

ولا يجوز السَلَم في العقار، لأن المكان فيه مقصود، والثمن يختلف باختلافه، فلا بد من تعيينه، والعين لا تثبت في الذمة[1].

وقالوا: العقار يختلف مكانه من شارع كبير، إلى أزقة ضيّقة، إلى نواصي الطرقات، إلى واجهة في ميدان فسيح، مما يجعل كل مكان يختلف ثمنه باختلاف موقعه، وقد يكون مكان مكتظ بالسكان والأهلين، وهو أقل سعراً من مكان لا كثافة فيه بالأهلين، ومن هنا كان اختلاف الثمن مع اختلاف الغرض، يجعل ثبوت العين بالصفات المطلوبة في الذمة أمراً مستحيلاً، ومن ثم لا يجوز السلم في العقار[2].

فتعليل الفقهاء لامتناع السَّلَم في العقار يدور حول مسألة وهي:

أن صفاته لا تنضبط إلا بالتعيين، والعين لا تثبت في الذمة.

قال ابن قدامة: ولا يجوز أن يُسلم في ثمرة بستان بعينه، ولا قرية صغيرة لكونه لا يؤمن تلفه.

وقال: ولأنه إذا أسلم في ثمرة بستان بعينه لم يؤمن انقطاعه وتلفه فلم يصح[3].

دليل امتناع التعيين في السَلَم:

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رجلاً أسلف رجلاً في نخل، فلم تخرج تلك السنة شيئاً، فاختصما إلى النبي ﷺ فقال: «بم تستحل ماله؟ أردُدْ عليه ماله»، ثم قال: «لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه»[4].

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٣/ ١٢٩) وهو قول المصنف الشيرازي.

(٢) المجموع شرح المهذب (١٣/ ١٣١) كلام الشارح، المطيعي.

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٩٦).

(٤) والحديث رواه أبو داود برقم (٣٤٦٧) في السَلَم (باب في السلم في ثمرة بعينها) وهو حديث ضعيف، في سنده مجهول، وضعفه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٥٠٥).

فقد استدلّ العلماء بهذا الحديث على عدم جواز أن يُسلف في شيء بعينه، لأنه لا يؤمن تلفه، والنخل معيّن، وقد نهى النبي ﷺ عن السَلَم فيه حتى يبدو صلاحه، وإذا بدا صلاحه لم يعد سلماً.

رأي الباحث في السَلَم في العقار

والصحيح أن السَلَم يجري في العقار والدور، فإذا كان بيع السَلَم استُثني من البيوعات الربويّة لحاجة الناس إلى الثمرة، وحاجة صاحب الثمرة إلى المال، فإن حاجة الناس اليوم إلى السكن والشقق تفوق أي حاجةٍ أخرى، وإن تعيين مكان الشقق في السَلَم لا يضر، بل يكون ذلك أضبط في الوصف وأقرب إلى معرفة المسْلَم فيه ـ الذي هو الشقة ـ.

الرد على أدلة المانعين:

أولاً: إن الحديث الذي استدل به المانعون ضعيف، في سنده مجهول، وقد ضعَّفه الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٤/ ٥٠٥).

والحديث الضعيف لا يصلح أن يكون دليلاً تثبت به الأحكام، فضلاً عن أن يفرَّق به بين المتماثلات، أو أن يُخص به عموم قوله ﷺ:

«من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم»[١] وفي رواية: «إلى أجلٍ معلوم»[٢].

ثانياً: أما ما ذُكِر في بداية المجتهد، من الاتفاق على امتناعه، فقد نقل ابن حجر عن ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السَلَم في بستانٍ معين، وليس الكل، فقوله: اتفاق الأكثر، يدل على أن هناك من خالف، وأن المسألة ليست محل إجماع.

ثم قال ابن حجر: وقد حمل الأكثر الحديث المذكور، على السلم الحال[٣].

ثالثاً: ولو افترضنا صحة الحديث، فإنه يفرَّق بين ثمرٍ بعينه، وبين أرضٍ

---

(١) رواه البخاري (٢٢٣٩) في السَلَم (باب السَلَم في كيلٍ معلوم) ولفظه: «من سلَّف في تمرٍ فليسلف في كيلٍ معلوم ووزن معلوم».

(٢) رواه البخاري (٢٢٤٠ ـ ٢٢٤١) في السَلَم (باب السَلَم في وزنٍ معلوم).

(٣) راجع: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٠٥).

بعينها، فإن صلاح الثمرة ونضوجها، إنما يكون بقدر الله عز وجل، وليس ليد الإنسان فيه تأثير، وغالباً ما تتعرض الثمرة للجوائح، بخلاف الشقق، فإنها فضلاً عن كونها بقدر الله عز وجل، فإن ليد الإنسان فيها تأثيراً، فوجود الشقة في محل السَلَم ووقته، أضمن من وجود الثمرة في محل السَلَم ووقته.

شروط بيع الشقق على الخريطة:

فإذا تبيّن أن بيع الشقق على الخريطة، هو بيع سَلَم، وهو ما يعبَّر عنه بتقديم الثمن وتأخير استلام السلعة، وأنه ـ أي السَلَم ـ يجوز في بيع الشقق، صار لا بد له من وجود شروطه وانتفاء موانعه.

أما شروط السَلَم في الشقق، فأذكرها على سبيل الاجمال:

١ ـ الاتفاق على مواصفات الشقة، كما هو الحال، من بيان عدد الغرف وارتفاع الدور، وجهتها، ونوع التسليح وكميته، ونوع الأبواب وسائر أنواع المواد المقرر وجودها في الشقة.

٢ ـ تحديد قيمة الشقة في مجلس العقد، بحيث يقطع الخيار إذا انفض المجلس.

٣ ـ تحديد موعد تسليم الشقة إلى المشتري.

٤ ـ تسليم كامل رأس المال في مجلس العقد.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا بد للمسْلَم إليه ـ وهو صاحب المشروع السكني ـ من أن يكون قد استكمل الشروط التي لا تعيقه عن تسليم الشقة في الوقت المحدد، مثل فرز العقار، وترخيصه، إذ أن تسليم الشقة للمشتري يعني أنه يحق له التصرف فيها شرعاً، ومن جملة هذا التصرف، بيعها أو رهنها، وإذا لم تكن مرخّصة ومتمَّمَة من حيث الأوراق الرسمية فإنه لا يتمكن من بيعها أو رهنها، وبالتالي فسيكون تصرفه فيها ناقصاً، وامتلاكه لها غير تام.

اعتراض ودفعه:

وقد يعترض معترض فيقول: لماذا لم تُلْحِق بيع الشقق على الخريطة بعقد الاستصناع[1]؟

---

(١) الاستصناع: طلب الصنعة، وذلك بأن يطلب رجل من صانع أن يصنع له شيئاً معلوماً=

فأقول:

إن عقد الاستصناع قسم من أقسام السَّلَم عند الجمهور، ويشترط فيه ما يشترط في السلم، إلا أن الحنفية فرَّقوا بين السَّلَم والاستصناع، فالسَّلَم عندهم ما كان مؤجلاً بشهر فأكثر، والمؤجل بدونه استصناع، بشرط أن يجري فيه تعامل، وإلا كان استصناعاً فاسداً[(١)].

لذلك فلا يصح إلحاقه بعقد الاستصناع المقرر عند الحنفيّة.

البديل ـ أو ـ الحل الشرعي

وإذا كان الناس لا يتمكنون من دفع المبلغ كاملاً في مجلس العقد، فالحل الذي أراه مناسباً، ويتوافق مع الحكم الشرعي هو:

أن يقوم صاحب المشروع السكني ببناء الطوابق مبقيَّة على الإسمنت من غير إغلاقها وإتمامها، وهكذا تكون الشقق السكنيّة موجودةً عند البيع، وما كان موجوداً عند عقد البيع فلا يلتحق بعقد السَّلَم، فيجوز فيه البيع من غير تقديم كامل الثمن في مجلس العقد لأنه لا يكون من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن، لأن الشقة السكنيَّة التي هي المعوّض[(٢)]، موجودة عند عقد البيع، فلا يكون ذلك سلماً.

وأما إغلاق الشقة وإتمامها فيقوم بتنفيذها صاحب المشروع السكني إجارةً بشرط الاتفاق على مواصفات الإغلاق والإتمام، والأجرة، والمدة، فيكون العقد قد جمع بين البيع والإجارة بعقدٍ واحد وهو جائز.

قال في المغني:

وإذا جمع بين عقدين مختلفي القيمة بعوض واحد، كالصرف وبيع ما يجوز

= قدره وصفته، وهو عقد على مبيع في الذمة مؤجل شُرط فيه العمل، وقيل: هو إجارة ابتداءً وبيع انتهاءً. ولا يشترط فيه ـ عند الحنفية ـ دفع المبلغ في مجلس العقد، وبعضهم اعتبره مواعدة حتى كان للصانع أن يبيعه ممن شاء، ومنهم من اعتبره عقداً لازماً للطرفين استحساناً لدفع الضرر [راجع حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) مطلب في الاستصناع].

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٦) مطلب في الاستصناع.

(٢) أحد عوضي العقد.

التفرق فيه قبل القبض، والبيع والنكاح أو الإجارة نحو أن يقول: بعتك هذا الدينار وهذا الثوب بعشرين درهماً، أو بعتك هذه الدار وأجرتك الأخرى بألف.

قال: صح العقد فيهما لأنهما عينان يجوز أخذ العوض عن كل واحدة منهما منفردة فجاز أخذ العوض عنهما مجتمعتين. وهذا أحد قولي الشافعي[1].

نموذج تطبيقي للعقد:

١ ـ قيمة الشقة السكنية الموجودة ـ المبقيّة على الإسمنت ـ : كذا

٢ ـ قيمة إجارة الإغلاق والإتمام: كذا.

شروط العقد:

١ ـ وجود الشقة على الإسمنت.

٢ ـ العلم بالشقة بما يقطع المنازعة.

٣ ـ معرفة ثمن الشقة ـ المبيع ـ.

٤ ـ معرفة تكاليف الإغلاق والإتمام ـ الإجارة ـ.

٥ ـ معرفة مواصفات الإغلاق والإتمام.

٦ ـ تحديد مدة التسليم.

تنبيه:

وأسجل هنا تنبيهاً مهماً وهو:

لا يجوز للبائع ـ صاحب المشروع ـ تعليق بيع الشقة بشرط إجارة الإغلاق والإتمام، كأن يقول:

لا أبيع حتى يكون الإغلاق والإتمام لي مؤاجرة، فهذا لا يجوز.

قال في المغني:

كل ما كان في معنى هذا، مثل أن يقول: بعتك داري هذه على أن أبيعك

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٦٢) باب تفريق الصفقة ومعناه وأقسامه.

داري الأخرى بكذا، أو على أن تبيعني دارك، أو على أن أؤجرك، أو على أن تؤجرني كذا، قال: فهذا كله لا يصح[1].

أما لو حصل ذلك بلا اشتراط وتعليق الصفقة بالصفقة جاز ذلك كما بيَّنت آنفاً.

وهكذا نكون قد وجدنا حلّاً لصاحب المشروع السكني الذي لا يملك ما يكفي لتنفيذ المشروع كاملاً من نفقته الخاصّة، كما أنه حل للمشتري الذي لا يتمكن من دفع كامل المبلغ في مجلس العقد.

والله أعلم



(١) نفس المصدر (٤/ ١٦١) وهو قول أبي حنيفة والشافعي.



الفصل الثالث

الهدايا في البيع

توطئة

مع زحمة الأسواق، وتكاثر عدد التجار تكاثراً عجيباً، نشأ ما يسمّى عند التجار «بالمضاربات»[(١)]، وصار كل تاجرٍ ـ مؤسسة كان أم شركةً ـ يروّج لسلعته بأنواعٍ من الدعايات، حتى وصل بهم الحال إلى أنهم رتَّبوا على البيع أنواعاً من الجوائز والهدايا، ترغيباً للمشتري، ومنافسةً للأسواق.

ولها صورتان:

الصورة الأولى: «الهدايا في البيع» وهي: هديّة معلومة أو مجهولة تكون في كل سلعة.

الصورة الثانية: «الجوائز في البيع» وهي: جائزة معلومة تكون في بعض السلع دون بعض، يستحقها المشتري ـ بالحظ ـ وقد تكون بطريق جمع القسائم[(٢)].



(١) وهي غير المضاربة المعروفة في الفقه الإسلامي التي تطلق على نوعٍ من أنواع الشركات.
(٢) سيأتي تعريفها والكلام عليها إن شاء الله تعالى.

الهدايا في البيع

تعريف: الهدية: واحد الهدايا، يقال: أهدى له وإليه.

والتهادي: أن يُهدي بعضهم إلى بعض[1].

والهديّة: ما أُتْحِفَ به[2]، وفي الحديث: «تهادوا تحابّوا»[3].

واصطلاحاً هنا: ما يوضع في السلع من أغراضٍ متقوّمة ترغيباً للمشتري.

تكييف عقد الهدايا في البيع شرعاً:

سبق وبيَّنت في الفصل الأول من الباب الأول في الكلام على (حد المعاملات المالية) أن المعاملات المالية تنقسم إلى:

١ ـ **عقود المعاوضات**: كالبيع والإجارة.

٢ـ **عقود الإرفاق**: كالقرض والعاريّة.

٣ ـ **عقود التبرعات**: كالهبة والهديّة.

٤ ـ **عقود ائتمان**: كالوديعة.

فالتكييف الشرعي لعقد الهدايا في البيع هو: تبرع في معاوضة مال بمال.

وإذا صار واضحاً تكييف العقد المذكور، صار بالإمكان الحكم عليه ضمن ما تقتضيه النصوص الحديثية والفقهية.

حكم الهدايا في البيع:

أما حكم الهدايا في البيع حسب التكييف الشرعي لهذا العقد، فهو حرام، فقد

---

(١) مختار الصحاح (٤٣٨).

(٢) القاموس المحيط (١٧٣٤).

(٣) رواه مالك في الموطأ (٩٠٨/٢) كتاب حسن الخلق (باب ما جاء في المهاجرة) وهو جزء من حديث.

نهى رسول الله ﷺ عن الجمع بين عقود المعاوضات وعقود الإرفاق، فقال ﷺ: «لا يحل سلف وبيع»[1].

والسلف من عقود الإرفاق، والبيع من عقود المعاوضات، فإذا نهى ﷺ عن الجمع بين إرفاق ومعاوضة، فالنهي عن الجمع بين التبرع والمعاوضة مثله أو أولى.

وقد علّل صاحب الهداية من الحنفية، عدم جواز أن يقرضه المشتري درهماً، أو يهدي له هدية، بأنه لو كان لا يقابلهما شيء من الثمن يكون إعارة في بيع، وقد نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة[2].

وقد نص شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ على عدم جواز الجمع بين معاوضة وتبرع، وعلل ذلك بأن التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً[3].

تعقيب:

وهذا الحكم المذكور آنفاً فيما لو كانت الهدية المرفقة مع السلعة غير داخلة في الثمن أصلاً، فلا يكون البيع وقع عليها، وإنما هي تبرع في معاوضة.

ولكن هل يقال: إن الغرض المتقوِّم الذي يُعطى مع السلعة ترغيباً للمشتري، وسمّي هدية، إذا اعتُبِر على أنه من السلعة ودخل في الثمن، يكون جائزاً؟

وصورة ذلك: أن يقال مثلاً: علبة محارم وكوب بـ (١) دينار، بدل أن يقال: علبة محارم بـ (١) دينار ومعها هدية كوب.

فالذي يظهر من كلام الفقهاء، أن الهدية لو جعلت غرضاً متقوماً مع السلعة، ووقع عليها الثمن مع السلعة، صار جائزاً.

فقد ذكر الحنفيّة: أن من قال لغيره: بع سيارتك من فلان بألف درهم على أني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الألف ففعل فهو جائز، ويأخذ الألف من المشتري والخمسمائة من الضامن، وإن كان لم يقل من الثمن جاز البيع بألف ولا شيء على الضمين[4].

---

(١) جزء من حديث رواه أبو داود (٣٥٠٤) وأحمد (٢/ ١٧٤ و ١٧٩ و ٢٠٥) وصححه الترمذي.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/ ٥٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٦٢ ـ ٦٣).

(٤) من متن بداية المبتدي، مطبوع مع الشرح: (الهداية ٣/ ٨٧).

وذكر في الهداية: أن الزيادة في الثمن والمثمّن جائزة عندنا ـ أي الحنفية وتلتحق بأصل العقد[1].

وذكر في المغني: أنه لو قال: بعتك هذا الدينار وهذا الثوب بعشرين درهماً، أو بعتك هذه الدار وأجرتك الأخرى بألف، أو باعه سيفاً محلّى بالذهب بفضة، أو زوّجتك ابنتي وبعتك عبدها بألف صح العقد فيهما، لأنهما عينان يجوز أخذ العوض عن كل واحدة منهما منفردة، فجاز أخذ العوض عنهما مجتمعتين كالعبدين[2].

فإذا اعتبرنا أن الهديّة المرفقة مع السلعة وقع عليها الثمن مع السلعة فيكون المشتري اشترى سلعةً ومعها غرضاً متقوِّماً بنفس العقد والثمن، فصار ذلك جائزاً، لعدم المانع من ذلك شرعاً، ولأنه بيع وقع بتمام شروطه والتي منها: العلم بالمبيع وعدم الجهالة، وهذا موجود في هذا البيع، فالسلعة معلومة، والغرض المتقوِّم ـ الهديّة ـ معلوم أيضاً، والعقد والثمن وقع عليهما جميعاً، فصح البيع.

شروط جواز هذه المعاملة:

ولجواز هذه المعاملة فإنه يشترط فيها ـ إضافة إلى شروط البيع المذكورة في الباب الأول ـ:

١ ـ العلم بالمبيع ـ السلعة والغرض المتقوِّم المباع معها ـ علماً يقطع المنازعة.

٢ ـ العلم بالثمن.

٣ ـ أن لا تكون في بيع ربوي الجنس بجنسه.

ومعنى الشرط الثالث: أن المعاملة لو كانت في بيع الجنس بجنسه[3]، فإنه لا يجوز عندئذٍ إدخال السلعة الأخرى ـ الهديّة ـ لأنها تكون بيع الجنس بجنسه ومعه شيء من غير جنسه، وهي مسألة يسميها الفقهاء: مسألة مد عجوة، ويمثلون لها بـ: صاع بر بصاع بر ودرهم.

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/ ٨٧).

(٢) المغني لابن قدامة (٤/ ١٦٢).

(٣) وغالب الذين يبيعون الجنس بجنسه، يفعلون ذلك في بيع السلعة الجديدة بالرديئة، ويجعلون معها غرضاً آخر ـ الهديّة إن صح التعبير ـ في مقابلة فارق الجودة مثلاً.

وعلة تحريم هذه المعاملة: الربا، لأن الأصناف التي يجري فيها الربا[1]، يشترط فيها إن كانت جنساً بجنس: التماثل في القدر، والتقابض في المجلس، وإن كان بيع الجنس مما يجري فيه الربا بجنس آخر يجري فيه الربا، فإنه يشترط فيه التقابض في المجلس، ويجوز فيه التفاضل.

فلو كانت السلعة مما يجري فيه الربا ـ مطعوم مما يكال أو يوزن ـ وكان الثمن من جنس السلعة، لم يجز إدخال سلع أخرى في هذا العقد لأنها عندئذٍ تكون مسألة مد عجوة المذكورة آنفاً.

ولو كانت السلعة مثموناً، والثمن نقداً[2]، فلا يجوز أن يكون الغرض المباع مع السلعة ـ والذي سُمّي هديّة ـ من النقد، لأنه يكون عندئذٍ بيع الجنس بجنسه الذي هو النقد، ومعه السلعة، وهي من غير جنسه، وهي مسألة مد عجوة أيضاً[3].

الخلاصة:

ونخلص مما تقدم، أن الهديّة إذا لم يقع عليها الثمن، وإنما كانت تبرعاً مع السلعة ليشتري المشتري، فهو عقد باطل لنهي النبي ﷺ عن الجمع بين عقود المعاوضات والتبرعات.

وأما لو اعتبرنا الهديّة، غرضاً متقوماً يباع مع السلعة، وأن الثمن وقع عليهما جميعاً، فهو جائز شرعاً للعلم بالمبيع وعدم ما يمنع ذلك شرعاً، شرط أن لا يكون الغرض المباع مع السلعة، أو السلعة نفسها من جنس الثمن.

هذا الحكم فيما لو كانت الهديّة معلومة، أما لو كانت الهديّة مجهولة فللبيع عندئذٍ حكم آخر، وهذا ما سأتكلم عليه إن شاء الله في مطلبٍ خاص بعنوان:

«حكم الهدايا المجهولة في البيع».

---

(١) راجع الفصل الثالث من الباب الأول، في تحديد علة الربا، وقد رجحت: الطعم مع الكيل والوزن، والثمنيّة المطلقة.
(٢) ذهب، أو فضة، أو عملة ورقية.
(٣) راجع تفصيل مسألة مد عجوة في المجموع شرح المهذب للنووي (١٠/٣٠٦ و ٣٩٣).

حكم الهدايا المجهولة في البيع

أما إذ كانت الهديَّة ـ وقد سمّيناها غرضاً متقوِّماً مع السلعة ـ مجهولة غير معلومة، فلا يصح البيع، لأن العلم بالمبيع شرط من شروط الصحة، والجهل به غرر نهى عنه النبي ﷺ.

قال في المغني عند كلامه على بيع المعلوم والمعدوم بعقدٍ واحد:

فهذا البيع باطل بكل حال، ولا أعلم في بطلانه خلافاً، لأن المجهول لا يصح بيعه لجهالته، والمعلوم مجهول الثمن، ولا سبيل إلى معرفته، لأن معرفته إنما تكون بتقسيط الثمن عليهما ـ أي المعلوم والمعدوم ـ والمجهول لا يمكن تقويمه فيتعذر التقسيط[1].

يغتفر الغرر والجهالة اليسيرة:

لكن هل يفرّق بين ما لو كانت الهديّة المجهولة الملحقة بالعقد شيئاً يسيراً، وبين ما لو كانت شيئاً كثيراً؟

قال في الخرشي على مختصر خليل:

واغتفر غرر يسير للحاجة لم يقصد، فالغرر اليسير يغتفر إجماعاً، لكن حيث لم يقصد كأساس الدار المبيعة، وإجارتها مشاهرة مع احتمال نقصان الشهور، وكالجبة المحشوّة، واللحاف والحشو مغيّب، والشرب من السقاء، ودخول الحمام مع اختلاف الاستعمال.

قال: فخرج بقيد اليسارة، الكثير، كبيع الطير في الهواء، فلا يغتفر إجماعاً، ومن الغرر الكثير، بيع نحو الطرَّاحة المحشوة، فلا يجوز إلا بالوزن، ويتحرى ظرفه أو يوزن، أو يكون ملغى كما في بيع السمن بظروفه.

---

(١) راجع المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٦٢) (تفريق الصفقة ومعناه وأقسامه).

قال: وبقيد عدم القصد، خرج بيع الحيوان بشرط الحمل.

قال: وقيد الحاجة، بيان للواقع، إذ البيع من أصله من الأمور الحاجية[1].

وهذا الغرر جائز إجماعاً[2].

قال الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: نظرية الضرورة في الشريعة[3].

تغتفر الجهالة اليسيرة في عقد البيع، كأن يبيع قفيزاً من صبرة حنطة معينة بكذا، أو عدلاً من الثياب بكذا، ولا يعرف عددها، أو هذه الصبرة بكذا، ولا يعلم مقدارها. لأن الجهالة يسيرة لا تفضي إلى المنازعة عادة.



(١) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٧٥).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٦٩).

(٣) نظرية الضرورة في الشريعة، د. وهبة الزحيلي (١٦٢ ـ ١٦٣) مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

الفصل الرابع

الجوائز في البيع

الجوائز في البيع

تعريف:

الجوائز: جمع جائزة وهي العطيّة[1].

واصطلاحاً: ما يوضع في السلع التجارية من العطايا المالية والعينيّة ويستحقه المشتري عند الشراء بالحظ.

وقد أخذت الجوائز في البيع أنواعاً كثيرة، وسأعرض لهذه الأنواع بإذن الله تعالى، مدعِّماً ذلك بالرسوم المبيّنة، ثم أتكلم بعد ذلك على كل نوع منها مبيّناً الحكم الشرعي فيها، والعلل التي حكمت بها عليها. والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

أنواع الجوائز في البيع:

١ ـ اجمع واربح:

هذا النوع من أنواع الجوائز في البيع قد أخذ صوراً كثيرة، منها:

أ ـ تُرْسَمُ صورة الجائزة على أربعة قسائم، ثم توضع كل قسيمة في سلعة، فتخرج كل قسيمةٍ في سلعةٍ، فإذا جمع المشتري القسائم الأربعة ربح الجائزة. [انظر نموذج رقم ١ و ٢].

ب ـ وقد يكون الجمع: جمع أحرف كلمة معينة، مثل: [انظر نموذج رقم ٣ و ٤].

ج ـ جمع صورة سيارة بواسطة ثلاث قسائم، ويربح المستهلك السيارة. [انظر نموذج رقم ٥].

٢ ـ وضع جائزة مالية داخل السلعة:

[انظر نموذج رقم ٦].

---

(١) القاموس المحيط (٦٥١)، ومختار الصحاح (٨٣).

٣ ـ رسم الجائزة على السلعة من داخلها، أو بواسطة ورقة توضع فيها:
[انظر نموذج رقم ٧ و٨ و٩].

ذكر بعض العلماء الذين سبق لهم الكلام في المسألة:

لقد اطلعت على فتوى لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لما سئل:
ما حكم الجوائز التي ترصدها الأسواق للمشتري؟.

فأجاب:

إذا كانت هذه الجوائز ليس فيها ضرر على الإنسان فلا بأس، مثل أن يقال: من اشترى الكمية الفلانية فله كذا وكذا، هذا لا بأس به بشرط أن يكون المشتري له قصد، وألّا يكون المقدم للجائزه قد زاد في الثمن لأن هذا المشتري إما غانم أو سالم، ويريد أن يشتري السلعة والقيمة لم ترتفع، فهذا إذا لم يوفق للحصول على الجائزة فهو سالم، والممنوع أن يكون الإنسان إما غانماً وإما غارماً.

أما أن يشتريها فقط لملاحقة الجائزة فهذا لا يجوز. اهـ[1].

كما سبق واطلعت على فتوى للشيخ عبد العزيز بن باز وزِّعت في الرياض ونشرت في لوحات المساجد، مضمونها: المنع من هذا البيع، وعلَّل ذلك بأنه ربا، وأن ذلك يضر بالأسواق[2].

تنبيه:

قبل أن أتكلم على حكم الجوائز في البيع من وجهة نظري كباحث، أود أن أبيّن أمراً مهماً وهو:

أن بعض طلاب العلم وأهله في العصر الحديث، يُكثرون من الاستدلال بالإباحة الأصلية على كل مسألة طارئة، وهذا خطأ عظيم، نعم، الأصل في المعاملات المالية الإباحة كما سبق ورجحته في الفصل الثالث من الباب الأول،

---

(١) مجلة الفرقان، الكويت، العدد (٧٣) السنة الثامنة ـ ذو الحجة ١٤١٦ هـ. مايو ١٩٩٦م. صفحة (١٩).

(٢) راجع أيضاً: مجلة الحكمة، العدد الثالث، صفحة (١٥٢)، تصدر من بريطانيا ـ ليدز ـ فقد نصت على تحريم الشيخ ابن باز لهذه الجوائز.

لكن يجب أن ينظر إلى المعاملة الطارئة إذا ما تضمنت علةً من علل الفساد، وهي كثيرة، وهذا يحتاج إلى نوعٍ من التأمل والتأني في الحكم على المعاملات المعاصرة.

حكم الجوائز في البيع في نظر الباحث:

والذي أدين الله عز وجل به، هو تحريم هذه الجوائز، وذلك لتضمنها على علل كثيرة، وبعضها يزيد عن بعض، إلا أن مجموع العلل ـ من وجهة نظري ـ التي حكمت بها عليها، هي:

١ ـ أن الجائزة نوع من أنواع الربا، لأنها: فضل خالٍ عن عِوض.

٢ ـ أن الجائزة من الميسر، لأنها: معاوضة بمغالبة.

٣ ـ أن قصد البائع: الإضرار بالسوق.

٤ ـ إدخال التبرعات على عقود المعاوضات.

٥ ـ أن بعض الصور فيها اشتراط عقد في عقد، بمعنى:

لا أهديك حتى تشتري، وتشتري، وتشتري، وهي صورة جمع القسائم.

وهذا أوان التفصيل في المسألة إن شاء الله تعالى.



العلة الأولى

فضل خالٍ عن عِوض

العلة الأولى التي حكمت بها على تحريم الجوائز في البيع، أن الفقهاء عرَّفوا الربا بأنه:

١ ـ الزيادة على البيع.

٢ ـ فضل خالٍ عن عوض شُرِطِ لأحد العاقدين.

٣ ـ فضل مال بلا عِوَض في معاوضة مال بمال[١].

فالبيع الشرعي الصحيح هو الذي يقع بعد معرفة الثمن والمثمن، وأن يكون الثمن وقع في مقابلة المثمن ـ أي السلعة ـ.

فالجائزة لم يقع عليها البيع، بل إن المتعاملين بهذه المعاملة أطلقوا عليها اسم: جائزة، وهذا يدل على عدم دخولها في الثمن، بل هي زيادة وضعت ترغيباً للمشتري، على أنه إذا اشترى ما يساوي عشرة بعشرة، فإذا خرجت له الجائزة صار مشترياً بعشرة ما قيمته عشرة بالعقد مع زيادة شرطها البائع للمشتري، لم يقع عليها العقد، وهذا هو الربا الذي اصطلح عليه الفقهاء بالاستقراء، بأنه: فضل خالٍ عن عوض شُرِط لأحد العاقدين.

ويزداد الحكم وضوحاً، ويتأكد فيما لو كانت الجائزة عملةً ورقيةً ـ راجع نموذج رقم ٧ ـ فهذا ربا واضح، لأنه شراء مال بمال مع زيادة من غير جنسه، وهذا ما يسميه الفقهاء بمسألة مدعجوه، وهو شراء الربوي بجنسه ومعه شيء من غير جنسه[٢].

---

(١) راجع الفصل الثالث من الباب الأول من هذا البحث بعنوان: (المعاملات المالية تنقسم إلى قسمين صحيحة وفاسدة).

(٢) راجع المجموع شرح المهذب (١٠/٣٠٦).

على أن من شروط صحة العقد في شراء الجنس بجنسه التماثل والتقابض في المجلس، فمن اشترى سلعةً قيمتها عشر دراهم، وخرج له فيها عشر دراهم مثلاً، صار مشترياً الجنس بجنسه ومعه السلعة، وهي زيادة من غير جنسه.

وأما إذا اشترى سلعةً بعشر دراهم مثلاً فخرجت جائزتها مالاً أكثر من عشر دراهم، فهذا شراء الجنس بجنسه متفاضلاً ومعه شيء من غير جنسه وهو ربا باتفاق أهل العلم[1].

الاستدلال من وجهٍ آخر:

ويمكن الاستدلال على ربوية هذه الجوائز من وجهٍ آخر، وهو:

أن الفقهاء حرّموا أن يجمع مع القرض بيعاً، أو إجارة، وجعلوها من المعاملات الربويّة، فما الفرق بين أن يجعل مع القرض بيعاً، وبين أن يجعل مع البيع جائزة؟.

فإذا كانت علة الأول: أنه لم يقرضه إلا ليشتري منه، فالثاني لم يهدِ له إلا ليغريه فيشتري منه.



(١) راجع المجموع شرح المهذب (١٠/٣٩٣).

العلة الثانية

معاوضة بمغالبة

والعلة الثانية التي حكمت بها على تحريم الجوائز في البيع أنها معاوضة دخلتها المغالبة وقد جاء في الحديث: «لا سبق إلا في خفٍ أو حافرٍ أو نصل»[1]، فقد نهى عن السبق في غير هذه الثلاثة[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذه الثلاثة من أعمال الجهاد في سبيل الله، فإخراج السبق فيها من أنواع إنفاق المال في سبيل الله، بخلاف غيرها من المباحات، كالمصارعة، والمسابقة بالأقدام، فإن هذه الأعمال ليست من الجهاد فلهذا رخص فيها من غير سبق[3].

وقال: ذكر العلماء أن المغالبات ثلاثة أنواع:

١ ـ ما كان معيناً على ما أمر الله به في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ جاز بجعل وبغير جعل.

٢ ـ وما كان مفضياً إلى ما نهى الله عنه، كالنرد، والشطرنج، فمنهي عنه بجعل وبغير جعل.

٣ ـ وما قد يكون فيه منفعة بلا مضرة راجحة، كالمسابقة والمصارعة جاز بلا جعل[4].

قلت: والجوائز في البيع ليس مما يعين على ما أمر الله به، بالإضافة إلى أنه يفضي إلى ما حرَّم الله ورسوله، وهو الإضرار بالأسواق[5].

فالسبق في غير هذه الثلاثة من الميسر، وسواء كانت الجائزة من الطرفين، أو

---

(١) رواه أبو داود (٢٥٧٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٥٠).

(٤) نفس المصدر (٣٢/ ٢٢٧).

(٥) سيأتي الكلام عليها في مبحثٍ مستقل، على أنها علة من علل الجوائز في البيع.

من طرف واحد، أو من طرف خارج عن الطرفين المتغالبين.

قال ابن تيمية: فلم يجوز بالجعل شيئاً لا يستعان به على الجهاد، وإن كان مباحاً[1].

وقد وجدت نصاً صريحاً عند المالكية، وهو: أنه لا يجوز اجتماع البيع مع الصرف، ولا اجتماعه مع القرض، والنكاح، والشركة، والْجُعَل[2].



---

(١) مجموع الفتاوى (٣١/٤٩).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/٤١).

العلة الثالثة

الإضرار بالسوق

ومن العلل في تحريم الجوائز في البيع، أن البائع لم يجعل الجائزة في البيع إلا ليشد أنظار المستهلك، فيزداد بيعه ازدياداً كبيراً، مما يؤدي إلى انصراف الناس عن البائعين الآخرين، فيسبب ذلك ضرراً بهم، أو يضطرهم إلى إدخال الجوائز على سِلَعهم(١).

والإضرار بالسوق منهي عنه شرعاً، ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الجَلَب(٢)، ونهى أن يبيع حاضرٌ لِبادي(٣)، ومثاله: أن يقدم غريب من البادية أو من بلد آخر بمتاع تعم الحاجة إليه ليبيعه بسعر يومه، فيقول له البلدي: اتركه عندي لأبيعه على التدريج بأعلى(٤).



(١) وفعلاً، لا تجد صنفاً من أصناف السلع دخلته الجائزة إلا وعمَّ ذلك سائر المؤسسات.

(٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلَّقوا الجلب فمن تلقّاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار» [رواه مسلم].

(٣) أخرج مسلم عن ابن عباس ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تُتلقَّى الركبان وأن يبيع حاضر لبادٍ» قال: فقلت لابن عباس ﷺ، ما قوله حاضر لباد؟ قال: لا يكن له سمساراً. وفي حديث جابر: «دعوا الناس يَرْزُقِ الله بعضهم من بعض» وفي حديث أنس: «وإن كان أخاه وأباه».

(٤) شرح مسلم للنووي (١٠/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

العلة الرابعة
إدخال التبرعات على عقود المعاوضات

والأصل في ذلك قوله ﷺ: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك[1].

والشاهد من الحديث: «لا يحل سلف وبيع» والسلف: القرض، وهو من عقود الإرفاق، فنهى ﷺ أن يجمع مع البيع عقد إرفاق، والتبرع مثله، لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

فجماع معنى الحديث: أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع، لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعاً مطلقاً[2].



(١) رواه أبو داود (٣٥٠٤)، وأحمد (٢/ ١٧٤)، وصححه الترمذي وغيره.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٦٢ ـ ٦٣).

العلة الخامسة

أن بعض الصور فيها اشتراط عقد في عقد

ومن وجوه الفساد في الجوائز في البيع، أن الجائزة قد تكون بتجميع القسائم كما في نموذج رقم (١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥) وكل قسيمة من القسائم تكون في سلعة، فيضطر المشتري إلى شراء سلعة ثانية، وثالثة، ورابعة، وفي هذا اشتراط عقد آخر، وإن كان الاشتراط هنا عرفياً لا لفظياً، فالشرط العرفي كالشرط اللفظي كما بيَّنته في المبحث الثاني من الفصل الثالث في الباب الأول.

وتفسير ذلك: أن من اشترى سلعةً فوجد فيها قسيمة تحتاج إلى نصفها الثاني لتكتمل فالبائع بهذه الطريقة ألزمه بعقدٍ آخر بحثاً عن النصف الثاني. فيكون سبب الفساد في هذه الصورة: اشتراط عقد آخر.

الرد على المبيحين:

وقد علَّلَ المبيحون للجوائز في البيع بموافقة البراءة الأصلية، واشترط بعضهم للجواز شرطين:

١ ـ أن لا يكون قصد المشتري ملاحقة الجائزة.

٢ ـ أن لا يكون مقدم الجائزة قد زاد في الثمن[١].

الرد:

أولاً: أما ادعاء موافقة البراءة الأصليّة، فلا أسلّم لهم، وقد ذكرت خمس علل للجوائز في البيع، ويكفي ذلك في الاستدلال على انتقال حكم الجوائز من البراءة الأصلية إلى التحريم.

---

(١) راجع فتوى فضيلة شيخنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين حفظه الله، فقد نقلتها آنفاً.

ثانياً: وأما اشتراطهم للجواز أن لا يكون قصد المشتري ملاحقة الجائزة، فأقول: لا يجوز أن يُحكم على المعاملة المالية بالقصد، فإن القصد لا يغيِّر ولا يؤثِّر في صُوَرِ العقود، ألا ترى أن الذين أباحوا الربا علّلوا ذلك بالقصد فقالوا: قصدنا التجارة والمضاربة لا الربا.

فالعقود يُحكم عليها بالصورة، ولا يجوز أن يُحكم عليها بالقصد.

وإذا كان كذلك فلا وجه للتفريق بين من كان قصده الجائزة ومن لم يقصد الجائزة.

على أنه لو سلَّمنا أن للقصد تأثيراً في الحكم على المسألة، فأقول:

يجب عند ذلك أن تُحرَّم الجوائز في البيوع سداً للذريعة، لوجود بعض المستهلكين الذين تتعلق قلوبهم بالجوائز.

كما حرّم الشرع كثيراً من الأحكام سداً للذريعة، مع علم الشارع المسبق أن في الأمة من لا تؤدي بهم هذه الطرق والوسائل إلى الحرام، لاكتمال الإيمان في قلوبهم، ومع ذلك فلم يفرق الشارع بين فردٍوفرد، فيُعلق الحكم مثلاً على قوة الإيمان وضعفه، بل ما كان يؤدي إلى الحرام عند ضعاف القلوب والإيمان حرّمه تحريماً عاماً، وهذا هو معنى سد الذريعة.

ثالثاً: وأما اشتراطهم أن لا يكون مقدم الجائزة قد زاد في الثمن، فأقول: لا يسلم لهم هذا الشرط في الباطن وإن سلم لهم في الظاهر، فإن البائع غرضه من الجوائز الربح ولا شك، فهو لم يبذل الجوائز حباً بالمشتري، وإنما يبتغي بذلك شيئاً آخر وهو زيادة الأرباح.

ومن المعلوم حسابياً أن زيادة الربح يكون بثلاثة أشياء:

١ ـ زيادة سعر المبيع.

٢ ـ تخفيض مستوى السلعة.

٣ ـ مضاعفة الإنتاج والبيع.

وسأناقش هذه الاحتمالات الثلاث فأقول:

الأول: أن يزيد في سعر المبيع، وهذا لا يجادل فيه المخالفون، ويرون أنه ربا أو ميسر.

الثاني: تخفيض مستوى السلعة، وهذا حاصل وواقع، فإن بعض المؤسسات خفَّضت من مستوى السلعة، ومن المعلوم أن من باع عشر غرامات تساوي عشره بإحدى عشر كمن باع تسع غرامات تساوي تسعة بعشرة.

الثالث: وأما مضاعفة الإنتاج والبيع، فإن البائع إذا لم يزد في سعر السلعة، ولم يخفض من المستوى والجودة، فيكون جعل الجوائز ليزيد في بيعه ويُقْبِلَ الناسُ على سِلعَتِهِ، وهذا مما يدل على تعلق قلوب الناس بالجوائز.

على أني وإن ناقشت الشرط المذكور، لا أسلم بأنه علة التحريم، بل إن علة التحريم: المغالبات في البيع، وإدخال التبرعات على المعاوضات، والإضرار بالسوق، وقد ذكرت سائر العلل التي علَّلت بها المسألة.

ومن تأمل نماذج الجوائز في البيع، يعلم ضخامة هذه الجوائز التي يستحيل أن يكون البائع قد تبرَّع بها من رأسماله دون أن يكون قد حصل عليها بطريقٍ من طرق زيادة الأرباح المذكورة آنفاً. وإن كنت أشك في صدق بعض هذه الأرقام كما في نموذج رقم (٥) وهذه علة أخرى، وهي التدليس والغش والخداع.

وبقي احتمال واحد، وهو أن بعض البائعين أدخل الجوائز في البيع مضطراً ليحافظ على وجوده في السوق، ولدفع الضرر النازل به لو لم يُعطِ الجوائز على البيع، والذي اضطره إلى ذلك مزاحمة البائعين الذين أدخلوا الجوائز على سِلَعِهِم، وإقبال الناس على السلع التي فيها جوائز دون السلع التي خلت من الجوائز، وهذه علة بنفسها، وهي تبرع المضطر ليحافظ على وجوده في السوق، وهذا من جنس بيع التلجئة. وأخذ مال المسلم بغير طيب نفسٍ منه.



ملحق

وقبل طباعة البحث وجدت فتوى لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثمين حفظه الله تعالى يحرم فيها الجوائز في البيع، وأخرى لفضيلة الشيخ صالح الفوزان حفظه الله تعالى، جمعهما الأخ أشرف بن عبد المقصود حفظه الله، وذلك في كتاب سمّاه: فقه وفتاوى البيوع. وقد رأيت أن أُلحِقهما بالبحث تتميماً للفائدة، خاصةً وأن الإنسان يسعد إذا وافق بحثُه فتاوى كبار العلماء الذين هم أعلام الهدى ومصابيح الدجى ورؤوس الطائفة في هذا الزمان.

فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين

سئل فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين حفظه الله:

ما رأي فضيلتكم فيما يفعله بعض التجار من توزيع كروت على معروضاتهم بحيث من يشتري بمبلغ معين يحصل على جائزةٍ معينة، أو تكون على شكل ملصقات مجزأة، فالذي يحصل على كامل الأجزاء يحصل على ما فيها من الصورة؟.

فأجاب:

الصورة الأولى: أن يقول التاجر من اشترى مني بألف مثلاً فله جائزة مقدارها كذا، فهنا الجائزة معلومة والقدر معلوم، فهذا ليس فيه محظور من حيث الشكل الظاهر، لكن قد يكون فيه محظور من جهة المشتري، فربما يشتري ما تبلغ قيمته الألف وليس له حاجة كاملة فيما اشتراه، ولكن من أجل الجائزة، فيضيع ماله طلباً للحصول على هذه الجائزة.

وأما الصورة الثانية: فهي جعل صورة سيارة نصفها في كارت ونصفها الثاني في كارت آخر مثلاً، ولا تدري عن هذا النصف الآخر هل هو موجود أو غير

موجود، وعلى فرض أنه موجود فهو حرام بلا شك، لأن الإنسان إذا اشترى كرتوناً يكفيه وعائلته ووجد فيه كارت به نصف السيارة. فإنه سوف يشتري عشرات الكراتين أو مئات الكراتين رجاء أن يحصل على النصف الثاني ليحصل على السيارة فيخسر مئات الدراهم، والنهاية أنه لا شيء فقد تحصل لغيره فيكون في هذا إضاعة مال وخطر، فلا يجوز استعمال هذه الأساليب.

وصورة ثالثة: لم يذكرها السائل، مثل أن يقول البائع: من اشترى بمقدار ألف ريال فإنه يجعل قرعة بينه وبين غيره في جائزة قدرها خمسون ريالاً مثلاً، فهذا لا شك في تحريمه ولا يجوز، لأنك ستشتري وأنت على خطر فربما تحصل على الخمسين ريالاً، أو لا تحصل، لأنها تكون بالقرعة، فيكون هذا من باب الميسر، والميسر قرنه الله بالخمر وعبادة الأصنام، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة].

ونسأل الله أن يهدي تجارنا للربح الحلال الذي ينفعهم ولا يضرهم[١].

فتوى الشيخ صالح الفوزان

سئل فضيلة الشيخ صالح الفوزان حفظه الله تعالى:

ما رأي فضيلتكم في صاحب محطة وقود وضع ميزة خاصة لمن اشترى كمية معينة من الوقود مجتمعة أو متفرقة على عدة مرات، وتلك الميزة تتلخص في أداء خدمة مجاناً، كغسيل للعربة، أو إصلاح بنشر ونحو ذلك، وما رأيكم فيمن يفتي في مثل هذه الأمور الجديدة بدون دليل؟.

فأجاب: أرى أن هذا العمل لا يجوز:

أولها: أن هذه الخدمة لا مقابل لها، وصاحبها لم يبذلها من باب التبرع والإعانة، وإنما بذلها من باب المعاوضة، فأين عوضها.

ثانياً: أن هذا يضر بأصحاب المحطات الآخرين، لأنهم سيضطرون إلى بذل

---

(١) فقه وفتاوى البيوع، جمع أشرف بن عبد المقصود (٢٧٧ ـ ٢٧٨).

مثل تلك الخدمة أو غيرها، وإلا فسينصرف الناس عنهم، والنبي ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار».

ثالثاً: أن هذا العمل سيفتح باب تسابق أصحاب المحطات إلى بذل أنواع المغريات التي ليست عند الآخرين، وذلك يسبب لهم الإحراج والمشقة، فيتعين سد هذا الباب من أصله[1].



(١) فقه وفتاوى البيوع، جمع أشرف بن عبد المقصود (٢٨٧ ـ ٢٨٨).

الفصل الخامس

بيع الماء في القوارير

بيع الماء في القوارير

توطئة:

لقد كثر في الآونة الأخيرة بيع الماء في قوارير أو أواني «بلاستيكيّة» حيث تُعبَّأ القارورة بواسطة شركات قامت لهذا الغرض، وأطلقت كل شركة على المياه التي تعبئها اسماً معيناً، ثم توزعها بواسطة التجار والمحلات التموينية على المستهلك «المواطن».

ولما كان الإسلام ديناً كاملاً شاملاً، شملت أحكامه كل الأشياء والأعيان كان لا بد للمسلم أن يتعرف على حكم هذه المعاملة التي انتشرت انتشاراً كبيراً، بل ربما صار الإقبال على شراء الماء كالإقبال على شراء الخبز، لا سيّما في عصر السرعة «والمأكولات الجاهزة».

بيع الماء في القوارير

الماء لغةً: أصله مَوَهٌ، بالتحريك

ويجمع في القلة على أمواه، وفي الكثرة على مياه[1].

والقوارير: جمع قارورة، وهي حَدَقة العين، وما قرَّ فيه الشرابُ ونحوه[2].

واصطلاحاً[3]:

حكم بيع الماء المحروز في القوارير وما يترتب على ذلك من صحة العقد ولزومه أو فساده وعدم الملك.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦١٨) ومختار الصحاح للرازي (٤٠٥).
(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٥٩٢) مادة (قرر).
(٣) أي المراد به في هذا البحث.

فضل سقي الماء في الشريعة الإسلامية

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:

«بينا رجل يمشي فاشتدّ عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلبٍ يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقى فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا:

يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجراً؟ قال:

في كل كبدٍ رطبةٍ أجر»[١].

وقد رتب الشرع الوعيد على من منع فضل مائه ممن يحتاجه، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم:

رجل حلف على سلعةٍ لقد أعطَى بها أكثر مما أعطى وهو كاذب، ورجل حلف على يمينٍ كاذبةٍ بعد العصر ليقتطع بها مال رجلٍ مسلم، ورجل منع فضل مائه فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك»[٢].

حكم بيع الماء في الشريعة

لقد وردت النصوص في الشريعة الإسلامية تبين حكم بيع الماء، منها:

١ ـ عن أبي المنهال قال: سمعت إياس بن عبد المزني، ورأى ناساً يبيعون الماء، فقال: «لا تبيعوا الماء فإني سمعت رسول الله ﷺ نهى أن يباع الماء»[٣]

---

(١) رواه البخاري برقم (٢٣٦٣).

(٢) رواه البخاري (٢٣٦٩) في الشرب والمساقاة (باب من رأى أن صاحب الحوض والقِربة أحق بمائه).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٤٧٦) في الرهون (باب النهي عن بيع الماء).

٢ ـ عن جابر ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء»[١].

٣ ـ عن عائشة ﷺ قالت: «قال رسول الله ﷺ: «لا يُمنع فضل الماء ولا يُمنع نقعُ البئر»[٢].

٤ ـ عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلأ»[٣].

وقد استفاد العلماء من هذه الأحاديث النهي عن بيع فضل الماء، والمراد بالفضل: ما زاد على الحاجة[٤]. وقد جاء مفسَّراً في رواية أحمد: «لا يُمنع فضل ماء بعد أن يُستغنى عنه»[٥].

وهو إما أن يكون في أرضٍ مملوكة، أو في الفلاة، وسأتكلم على حكم الماء في الأرض المملوكة والفلاة في أربعة مطالب:

١ ـ **المطلب الأول**: متى يجب بذل فضل الماء ويحرم منعه.

٢ ـ **المطلب الثاني**: حكم الماء في الأرض المملوكة.

٣ ـ **المطلب الثالث**: حكم الماء في الفلاة.

٤ ـ **المطلب الرابع**: متى يجوز بيع الماء.



(١) رواه ابن ماجه (٢٤٧٧) في الرهون (باب النهي عن بيع الماء) وهو في مسلم من حديث ابن عباس ﷺ.
(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٧٩) في الرهون (باب النهي عن منع فضل الماء ليمنع به الكلأ).
(٣) رواه البخاري (٢٣٥٤) في الشرب والمساقاة (باب من قال إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يُروى لقول النبي ﷺ لا يُمنع فضل الماء).
(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٣٩/٥).
(٥) المسند (٥٠٦/٢).

المطلب الأول

متى يجب بذل فضل الماء؟

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: أما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ، فمعناه أن تكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة، وفيها ماء فاضل عن حاجته، ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلا هذه، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر، فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية، ويجب بذله لها بلا عوض، لأنه إذا منع بذله امتنع الناس من رعي ذلك الكلأ.

وقال: قال أصحابنا[1]: يجب بذل فضل الماء بالفلاة كما ذكرناه بشروط:

أحدها: أن لا يكون ماء آخر يستغنى به.

ثانياً: أن يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقي الزرع.

ثالثاً: أن لا يكون مالكه محتاجاً إليه[2].

قال ابن حجر: وإلى هذا التفسير ذهب الجمهور[3].

وقال: ويلتحق به الرعاة إذا احتاجوا إلى الشرب لأنهم إذا مُنِعُوا من الشرب امتنعوا من الرعي هناك، ويحتمل أن يقال: يمكنهم حمل الماء لأنفسهم لقلة ما يحتاجون إليه منه بخلاف البهائم، والصحيح الأول[4].

---

(١) أي من السادة الشافعية.

(٢) شرح مسلم للنووي (١٠/٢٢٨ ـ ٢٢٩) في البيوع (باب تحريم بيع فضل الماء وضراب الفحل).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٤٠) في الشرب والمساقاة (باب من قال إن صاحب الماء أحق بالماء).

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٤٠) في الشرب والمساقاة (باب من قال إن صاحب الماء أحق بالماء).

وهل يجب بذل فضل مائه لزرع غيره؟

ذهب الحنفيّة والشافعيّة إلى أن النهي عن بذل فضل الماء يختص بالماشية، ولا يلحق به الزرع[1]. لأن الزرع لا حرمة له في نفسه بخلاف الماشية.

وذهب المالكيّة والحنابلة إلى أنه لا يختص بالماشية[2]، قالوا: ولأن في منعه فضل الماء إهلاكه فحرم منعه كالماشية، وقالوا:

وقولهم[3]: لا حرمة له، قلنا[4]: فلصاحبه حرمة فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله، فإن إضاعة المال منهي عنه، وإتلافه محرم وذلك دليل على حرمته[5].



---

(١) راجع: شرح مسلم للنووي (١٠/٢٢٨ ـ ٢٢٩). وفتح الباري (٥/ ٤٠) ابن حجر العسقلاني.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٨٢) في البيوع، حكم بيع ماء العيون والآبار. وفتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٤٠) في الشرب والمساقاة (باب من قال إن صاحب الماء أحق بالماء).

(٣) أي الشافعية.

(٤) والكلام لابن قدامة في المغني.

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٨٣) (حكم بيع ماء العيون).

المطلب الثاني

حكم الماء في الأرض المملوكة

الحنفيّة: الماء إذا كان في أرضٍ مملوكة، سواءً كان بئراً، أو عيناً، أو حوضاً، فله أن يمنع من يريد الشفة[1] من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماءً آخر يقرب من هذا الماء في غير ملك أحد[2].

والشرب عند الحنفيّة غير متقوّم وليس بمال، لذلك فلا يباع، ولا يوهب، ولا يؤجر، ولا يتصدق به. أما إن بيع الشرب تبعاً للأرض فيجوز بلا خلاف[3].

المالكيّة: ذهب المالكيّة إلى أن الماء إذا كان في الأرض المملوكة فإنه يملك ولا يجب عليه بذل فضل مائه[4].

قال مالك: إن كان البئر في داره أو أرضه لم أر بأساً أن يبيعها ويبيع ماءها[5].

الشافعيّة: قال النووي رحمه الله: المذهب الصحيح أن من نبع في ملكه ماءً صار مملوكاً له[6].

وأما البئر المحفورة في الموات لقصد الارتفاق لا التملك، فإن الحافر لا

(١) أي الشرب.

(٢) راجع: الهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٤١) للمرغيناني ت سنة ٥٩٣ هـ. (فصول في ماء الشرب)

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٣٩) باب من قال إن صاحب الماء أحق بمائه حتى يُروى.

(٥) المدوّنة الكبرى للإمام مالك بن أنس برواية سحنون عن ابن القاسم عنه (٣/ ٣١٢) باب بيع ماء مواجل السماء وبئر الزرع وبئر الماشية.

(٦) شرح مسلم للإمام النووي (١٠/ ٢٢٩) باب تحريم بيع فضل الماء.

يملك ماءها، بل يكون أحق به إلى أن يرتحل، وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، والمراد: حاجة نفسه وعياله، وزرعه، وماشيته[1].

الحنابلة: ذكر ابن قدامة المقدسي في المغني قولين:

الأول: متى باع الأرض وفيها كلأ أو ماء فلا حقَّ للبائع فيه.

الثاني: أن الماء مملوك وأنه يجوز بيعه، فعلى هذه الرواية: إن باع الأرض فذكر الماء والكلأ في البيع دخل فيه، وإن لم يذكره كان الماء الموجود والكلأ للبائع بمنزلة الزرع في الأرض، والماء أصل بنفسه فهو كالطعام في الدار، فما يتجدد بعد البيع فهو للمشتري، وعلى هذه الرواية إذا باع من هذا الماء آصعاً معلومة جاز لأنه كالصبرة[2].



(١) راجع: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ٣٩) باب من قال إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يُروى.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي(٤/ ١٨٢) حكم بيع ماء العيون والآبار والكلأ.

المطلب الثالث

حكم الماء في الفلاة

تكاد تتفق أقوال الفقهاء في أن الماء إذا كان في الفلاة، فلا يجوز بيعه، وسأعرض أقوالهم:

الحنفيّة: قال في الهداية: المياه أنواع: منها: ماء البحار، ولكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الأراضي، حتى إن من أراد أن يكري نهراً منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك، والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء، فلا يمنع من الانتفاع به على أي وجه شاء.

والثاني: ماء الأودية العظام كجيحون، وسيحون، ودجلة، والفرات، للناس فيه حق الشفة على الإطلاق[1].

المالكية: قال مالك: لا يمنع الماء لشفة ولا لسقي كبد إلا ما لا فضل فيه عن صاحبه، فلا أرى لماء النهر كراء[2].

ونُقِل عنه انه كان يكره بيع الماء في الصحاري وفيافي الأرض[3].

وأما الآبار التي تحتفر للماشية في البراري فتلك التي لاتباع، والذين حفروها أحق بمائها حتى يرووا[4].

الشافعية: وعند الشافعية: لا يصح بيع الماء الذي في العيون والآبار[5]

(١) الهداية للمرغيناني (٤/ ٤٤٠) فصول في مسائل الشرب.

(٢) المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٣/ ٣١٢) باب في بيع ماء الأنهار.

(٣) نفس المصدر (٣/ ٣١٣) في بيع ماء مواجل السماء وبئر الزرع وبئر الماشية.

(٤) نفس المصدر.

(٥) المجموع شرح المهذب بتكملة السبكي (١١/ ٢٨٦).

وقالوا: المياه الجارية في الأنهار، كالفرات، ودجلة، وجيحون، والنيل، وغيرها من الأنهار الكبار والصغار التي ليست مملوكة لأحد وجهاً واحداً، لأنها تنبع من المواضع التي ليست مملوكة كالجبال والشعاب[1].

الحنابلة: لا يجوز عندهم كذلك بيع كل ماء، كمياه العيون، ونقع البئر في أماكنه[2].



(١) نفس المصدر (١١/٢٨٨).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٨٢).

المطلب الرابع

متى يجوز بيع الماء

وأما متى يجوز بيع الماء، فكذلك تكاد تتفق أقوال الفقهاء في أن الماء متى ما أحرزه الإنسان في إنائه فقد تملكه ملكاً تاماً، وعندها جاز له بيعه. وإليك أقوال الفقهاء:

أولاً: الحنفيَّة: الماء المحرز في الأواني صار مملوكاً له بالإحراز، وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد المأخوذ[1].

ثانياً: المالكيّة: يجوز عند مالك بيع أصل العيون وبيع مائها ليسقي به الزرع، إن كانت البئر في داره أو أرضه[2].

قال مالك: كل من احتفر في أرضه أو داره يريده لنفسه مثل ما يُحْدِث الناس في دورهم فهو أحق به ويحل بيعه[3].

ثالثاً: الشافعية: ذكر السبكي في تكملة المجموع، في مسألة بيع الدار، هل يدخل فيها الماء الذي يؤخذ من مطر أو نهر ويجعل في صهريج؟

فذكر[4] أنه لا يدخل في البيع إلا بالشرط، ولا في الإجارة إلا بلفظ الإباحة، لأنه ليس من نماء الأرض، فهو كسائر المائعات من الزيت وغيره إذا خلط فيه[5].

---

(١) الهداية للمرغيناني (٤/ ٤٤١) فصول في مسائل الشرب.
(٢) المدونة الكبرى (٣/ ٣١٢) بيع ماء مواجل السماء وبئر الزرع وبئر الماشية.
(٣) المدونة الكبرى (٣/ ٣١٣) بيع ماء مواجل السماء وبئر الزرع وبئر الماشية.
(٤) نقله عن أبي الفتح نصر المقدسي ﷺ. (راجع تكملة المجموع ١١/ ٢٨٨).
(٥) تكملة المجموع للسبكي (١١/ ٢٨٨).

قلت: وهذا يدل على أن الماء متى ما حازه الإنسان فإنه يملكه ملكاً تاماً مستقلاً.

وقال في المياه الجارية في الأنهار: لم يملكه إلا بالحيازة[1].

رابعاً: الحنابلة: قال في المغني:

لا يجوز بيع الماء في أماكنه قبل إحرازه في إنائه[2].

قلت: وهذا يدل على أنه متى ما أحرزه جاز له بيعه.

النتيجة

ولا شك بعد هذا البحث أن حكم بيع الماء في القوارير جائز، لأن بائعه يكون قد ملكه بالحيازة، وأما قبل حيازة الماء في القوارير أو الصهاريج أو إنائه أو ما شابه ذلك فلا يجوز.

والسؤال الذي يطرح نفسه، هل يشترط معرفة مقدار الماء، مثل:

صاع أو نصف صاع، أو في عصرنا ليتر أو نصف ليتر، وهل يشترط كذلك رؤية الماء، وكذلك معرفة كونه مُعَقَّماً أو ما شابه ذلك أولا يشترط؟

فالذي أراه في هذا، أنه يشترط فيه ما يشترط في سائر المبيعات، من معرفة قدره، صاع أو نصف صاع، أو ليتر أو نصف ليتر، لعموم نهيه ﷺ عن بيع الغرر. وكذلك الرؤية.

أما معرفة كونه مُعَقَّماً ونسبة التعقيم والدواء المحلول فيه وما شابه ذلك، فالذي يترجح عندي أن ذلك شرط إذا كان التعقيم وما شابه ذلك مقصوداً للمشتري، كمن يشتري ماءً ويشترط كونه من نبعٍ معيّن فيكون ذلك مقصوداً له، وأما إذا كان مقصوده مجرد الماء من غير نظرٍ إلى مواصفات أخرى فيه، فلا يشترط ذلك لأنه ليس مقصوداً للمشتري. والله تعالى أعلم.

---

(١) تكملة المجموع للسبكي (١١/ ٢٨٨)، وراجع شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ٢٢٩) تحريم بيع فضل الماء.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٨٢).

الفصل السادس

بيع الأدوية المشتملة
على
الكحول أو المخدر

التداوي في الشريعة الإسلامية

ينبغي أن يُعلم أنه يجب على المسلم أن يرضى بقدر الله عز وجل، فيصبر على كل ما أصابه ويقنع به، ولا يتسخّط بالمقدور لقوله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن فإن أمره كله له خير وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمن إن أصابه سَرّاء شكر فكان خيراً له، وإن أصابه ضراء صبر فكان خيراً له»[1].

والرضا بقدر الله عز وجل لا يتعارض مع طلب العلاج لمن أصابه الداء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العبد غير راضٍ بقدر الله، بل إن العبد يرضى بما قدَّره الله له، ويسعى لتحقيق ما يريد من المباحات، فإن عمر رضي الله عنه لما أحجم عن دخول بلاد الشام في الطاعون، قال: (نَفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله)[2].

وقد أمر رسول الله ﷺ بالعلاج فقال: «تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داءً إلا وضع له دواء، غير داءٍ واحد الهرم»[3].

وقال ﷺ: «ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء»[4].

وقال ﷺ: «لكل داءٍ دواء فإذا أصيب دواء الداء بَرَأ بإذن الله عز وجل»[5].

قال الإمام النووي رحمه الله:

في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم رد على من أنكر التداوي من غلاة الصوفية، وقال كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة إلى التداوي، وحجة العلماء هذه

---

(١) رواه مسلم (١٨/ ١٢٥) نووي، في الزهد.

(٢) رواه البخاري (٥٧٢٩) في الطب (باب ما يُذكر في الطاعون) وهو جزء من حديث.

(٣) رواه أبو داود (٣٨٥) في الطب (باب في الرجل يتداوى) والترمذي (٢١٠٩) ـ أحوذي ـ في الطب (باب ما جاء في الدواء والحث عليه) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) رواه البخاري (٥٦٧٨) في الطب (باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء).

(٥) رواه مسلم (١٤/ ١٩١) نووي، في السلام، (باب لكل داء دواء واستحباب التداوي).

الأحاديث، ويعتقدون أن الله تعالى هو الفاعل، وأن التداوي هو أيضاً من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء وكالأمر بقتال الكفار، وبالتحصن ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة مع أن الأجل لا يتغير، والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم[1].

أدوية معاصرة

وقد استحدثت في هذا العصر أنواع من الأدوية كثيرة جداً وهي تشتمل على مادة مخدرة أو الكحول، وكلاهما محرم في شرع الله ودينه، وقد صار المسلم في حيرةٍ من أمره حول ما يتعلق بحكم استعمال هذه الأدوية، ولأجل المساهمة في حلول مشاكلنا، أدرجت هذا الفصل في البحث لكي نعرف حكم استعمال هذه الأدوية في الشريعة الإسلامية.

والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

---

(١) شرح مسلم للنووي (١٤/ ١٩١) في السلام (باب لكل داء دواء واستحباب التداوي).

ما دخله الخمر

تعريف الخمر:

الخمر وخمور: مثل تمر وتمور.

وسمّيت الخمرة خمراً لأنها تركت فاختمرت، واختمارها تغير ريحها.

وقيل: سميت بذلك لمخامرتها العقل[1].

قال عمر ﷺ: «الخمر ما خامر العقل»[2] أي غطاه أو خالطه فلم يتركه على حاله. والعقل هو آلة التمييز فلذلك حرم ما غطاه أو غيَّره، لأن بذلك يزول الإدراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه[3].

والخمر: ما أسكر من عصير العنب، أو عامٌّ، والعموم أصح، لأنها حُرِّمت وما بالمدينة خمر عنب، وما كان شرابهم إلا البُسر والتمر[4].

قال ابن حجر[5]: وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر»[6].

وقد سئل أنس ﷺ: «الخمر من العنب أو من غيرها؟ قال: ما خمرت من ذلك فهو الخمر»[7].

قال ابن حجر ﷺ: ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان، قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمرة لأنها

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٩٥) ومختار الصحاح للرازي (١٢٨).

(٢) رواه البخاري (٥٥٨١) في الأشربة (باب الخمر من العنب وغيره) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٠/٤٩).

(٤) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٩٥). (٥) فتح الباري (١٠/ ٥٠).

(٦) رواه أبو داود (٣٦٧٩) في الأشربة (باب النهي عن المسكر) وفي صحيح مسلم بلفظ: «كل شراب مسكر حرام» في الأشربة (باب بيان أن كل مسكر خمر).

(٧) رواه ابن أبي شيبة، وقال ابن حجر في الفتح (١٠/٥١): سنده صحيح.

تُرِكت حتى أدركت وسكنت، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه[1].

اختلاف العلماء في تعريف الخمر:

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: أن الخمر شراب يُعتصر من العنب خاصّة، وما اعتُصر من غير العنب كالزبيب، والتمر، وغيرهما، يقال له نبيذ، وهو مذهب أبي حنيفة.

والثاني: أن الخمر كل شرابٍ ملذٍ مُطرب، وهو مذهب أهل المدينة ومكة[2].

والصحيح: العموم، وأن كل ما أسكر فهو خمر، سواء من العنب أو من غيره، لقول عمر ﷺ: «إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، والخمر ما خامر العقل»[3].

قال ابن حجر: ولو سلم أن الخمر في اللغة يختص بالمتخذ من العنب، فالاعتبار بالحقيقة الشرعية، وقد تواردت الأحاديث على أن المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمراً، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية[4].

حكم الخمر في الشريعة:

نصَّتِ الشريعة على تحريم الخمر، إلا أن تحريمها جاء تدريجياً، وأول نصوص التحريم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] ثم جاء القرآن بعد ذلك بتأثيم شاربها في قوله تعالى:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم نزل التحريم القاطع في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[5] [المائدة: ٩٠].

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٠/ ٥١).

(٢) راجع: أحكام القرآن (١/ ٢٠٩)، والهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٤٦).

(٣) رواه البخاري (٥٥٨٨) في الأشربة (باب ما جاء في أنَّ الخمر ما خامر العقل من الشراب).

(٤) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني (١٠/ ٤٩) نسخة محمد فؤاد عبد الباقي، (باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب).
[وراجع في ذلك: المدونة الكبرى (٤/ ٥٢٣) في الأشربة].

(٥) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (٢/ ٤٩٨).

وعن أنس رضي الله عنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبيّ بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم آتٍ فقال: إن الخمر قد حُرِّمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس فهرِقها، فهرَقتُها[1].

وقال ﷺ: «كل شرابٍ أسكر فهو حرام»[2].

وقال ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[3].

وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «ما أسكر منه الفَرَقُ فَمِلْءُ الكف منه حرام»[4].

وقال ابن رشد: وأجمعت الأمة على أن الخمر محرمة في كتاب الله[5].

وجوه تحريم الخمر في القرآن:

أولاً: أن الله سمّاها رجساً فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة].

وقد نص الله عز وجل على تحريم الرجس فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ثانياً: أن الله سمَّاها إثماً فقال:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثالثاً: أن الله أمر باجتنابها فقال: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة].

فقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ أي أبعدوه واجعلوه ناحيةً.

فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم[6].

---

(١) رواه البخاري (٥٥٨٢) في الأشربة (باب نزل تحريم الخمر وهي من البُسر والتمر).
(٢) رواه البخاري (٥٥٨٦) في الأشربة (باب الخمر من العسل وهو البتع).
(٣) رواه أبو داود (٣٦٨١) في الأشربة (باب النهي عن المسكر) وهو صحيح.
(٤) رواه أبو داود (٣٦٨٧) وهو صحيح. (٥) مقدمات ابن رشد (٢٣٧).
(٦) تفسير القرطبي (٦/١٨٦). راجع في هذا البحث: مقدمات ابن رشد (٢٣٨).

الخمر طاهرة أم نجسة؟

اختلف الفقهاء في الخمر على قولين، فمنهم من قال هي نجسة نجاسة عين، وهم جمهور الفقهاء، ومنهم من قال بأن نجاستها معنوية ـ أي أن عينها طاهرة ـ.

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بنجاسة الخمر، مستدلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة].

وإليك تفصيل ذلك:

١ ـ **الحنفيّة**: قال في الهداية:

إنها نجسة نجاسة غليظة كالبول، لثبوتها بالدلائل القطعيّة على ما بيّنا[١].

٢ ـ **المالكيّة**: قالوا: كل مسكر مطرب من أي نوع كان من الأنبذة والأشربة محرم العين، نجس الذات، لأن الله تعالى سمّى الخمر رجساً[٢].

٣ ـ **الشافعية**: قال في شرح المهذب: الخمر نجسة عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وأحمد وسائر العلماء[٣].

٤ ـ **الحنابلة**: قال في الكافي: والخمر نجس لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾[٤] [المائدة].

القول الثاني:

وذهب بعض الفقهاء إلى القول بطهارة الخمر، وأن المقصود بقوله: ﴿رِجْسٌ﴾ النجاسة المعنوية، وممن قال بذلك:

ربيعة شيخ الإمام مالك، والليث بن سعد، والمزَني صاحب الإمام الشافعي وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين[٥]. وهو مذهب الظاهرية[٦].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ أن الخمر وقع مقترناً بالأنصاب والأزلام، فكان ذلك قرينة صارفة لمعنى

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٤/٤٤٦) في الأشربة.

(٢) المقدمات لابن رشد (٢٣٩) في الأشربة. (٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٥٦٣).

(٤) الكافي لابن قدامة المقدسي (١/ ٨٨) المكتب الإسلامي.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٨٦). وراجع المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٥٦٣).

(٦) راجع: سبل السلام للصنعاني (١/ ٧٦). والروضة الندية شرح الدرر البهية (١/ ٨٦).

الرجسية إلى غير النجاسة الشرعية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فالأدلة الصحيحة مقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين، كما ورد في أكل ذبائحهم وأطعمتهم، والتوضوء من آنيتهم وإنزالهم المسجد، فكان ذلك دليلاً على أن المراد بالنجاسة المذكورة في الآية غير النجاسة الشرعية[1].

٢ ـ قالوا: ولأن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن التحريم لا يلازم النجاسة، فإن الحشيشة محرمة طاهرة، وكذا المخدرات والسموم القاتلة لا دليل على نجاستها. وأما النجاسة فيلازمها التحريم، فكل نجس محرم ولا عكس، وذلك لأن الحكم في النجاسة هو المنع عن ملابستها على كل حال، فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم، فإنه يحرم لبس الحرير والذهب وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعاً[2].

٣ ـ واستدلوا على طهارتها أيضاً بسفكها في طرق المدينة، ولو كانت نجسة لما فعل ذلك الصحابة رضوان الله عليهم[3].

الترجيح:

والذي يترجح عندي في مسألة الخمر أنها طاهرة العين، نجسة نجاسة معنوية، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ فالرجس في الخمر كونها من عمل الشيطان ليصد بها الناس عن الذكر وعن الصلاة، كما قال تعالى عن المشركين إنهم نجس نجاسة اعتقاد لا نجاسة أبدان.

ومن الأدلة كذلك: أن الصحابة ﷺ لما أراقوها في شوارع المدينة لم يأمرهم رسول الله ﷺ بغسل الأواني والظروف التي كان فيها الخمر، ولو كانت نجسة لبيّن لهم ذلك إذ أنه محل البيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ولما سأل أبو طلحة النبي ﷺ عن خمرٍ عنده لأيتام، هل يخللها؟

«فأمره بإراقتها»[4]. ولو كانت نجسة لأمره بغسل الآنية كما أمر بغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب.

❁ ❁ ❁

---

(١) الروضة الندية لصدّيق حسن خان القنّوجي (١/ ٨٦ ـ ٨٧).

(٢) سبل السلام (١/ ٧٦).

(٣) تفسير القرطبي (٦/ ١٨٦).

(٤) رواه أبو داود (٣٦٧٥) في الأشربة (باب ما جاء في الخمر تخلل) وهو صحيح.

مبحث
حكم استحالة الخمر

الخمر إما إن تتخلل بنفسها، وإما أن تتخلل بفعل خارجي عنها، كإضافة شيء فيها، أو نقلها من الظل إلى الشمس، ومن الشمس إلى الظل.

قال في بداية المجتهد: وأجمعوا على أن الخمر إذا تخللت من ذاتها جاز أكلها[1].

وقال في المقدمات: ولا اختلاف في أنها إذا تخللت من ذاتها تحل وتطهر[2].

واختلف الفقهاء في استحالة الخمر بفعل فاعل على قولين من مشهور أقوالهم:

القول الأول: جواز تخليل الخمر:

ذهب الحنفيَّة إلى أن الخمر إذا خللت بفعل فاعل فهي حلال طاهرة، وقالوا:

لأن بالتخليل يزول الوصف المفسد، وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء، وكسر الشهوة، والتغذي به، والإصلاح مباح، ولأن بالتخليل يصير المال حلالاً[3].

القول الثاني: عدم جواز التخليل:

المالكية: ذهب المالكية إلى عدم جواز تخليل الخمر، سواء بنقلها من الظل إلى الشمس وبالعكس، أو بوضع شيء فيها، إلا أنها تطهر بعد تخليلها مع الإثم.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي (١/ ٤٧٥).
(٢) مقدمات ابن رشد، (٥/ ٢٤٠) مطبوع في آخر المدوّنة الكبرى.
(٣) راجع الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٤/ ٤٥٢).

قال مالك: الخمر إذا ملكها المسلم فليهرقها، فإن اجترأ عليها فخللها حتى صارت خلاً فليأكلها وبئس ما صنع[1].

الشافعية: قالوا: وإن خللت ـ يعني الخمر ـ بخل أو ملح لم تطهر، وإن نقلها من شمس إلى ظل ومن ظل إلى شمس حتى تخللت ففيه وجهان، أحدهما تطهر، والثاني لا تطهر لأنه فعل محظور[2].

الحنابلة: قالوا: إذا نقلت الخمر لقصد التخليل لم تطهر[3]. ولا تطهر عندهم الخمر إلا إذا تخللت بنفسها[4].

أدلة الفريق الأول:

استدل من قال بجواز تخليل الخمر بما يلي:

١ ـ عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «نعم الإدام الخل»[5].

ووجه الاستدلال به، أنه ﷺ صرح بأن الخل حلال، ومن أفضل الأدم، وهو لا يكون عادةً إلا بعد التخمر، فدل ذلك على إباحة الخمر إذا تخللت مطلقاً سواء كان بفعل فاعل أو بذاتها.

٢ ـ عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت لنا شاة فماتت، فقال النبي ﷺ «ما فعلت شاتكم؟» قلنا: ماتت، قال: «أفلا انتفعتم بإهابها» قلنا: إنها ميتة، قال: «يحل دباغها كما يحل خل الخمر»[6].

أدلة الفريق الثاني:

واستدل الجمهور على تحريم تخليل الخمر بأحاديث، منها:

---

(١) المدونة الكبرى (٤/ ٥٢٥).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٥٧٥).

(٣) الروض المربع بشرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي (١/ ٩٩).

(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (١/ ٥٦).

(٥) رواه مسلم (١٤/ ٦ ـ ٧) نووي، في الأشربة (باب فضيلة الخل والتأدم به).

(٦) رواه الدارقطني (٤/ ٢٢٦) في الأشربة، وقد تفرد به فرج بن فضالة عن يحي وهو ضعيف.

١ ـ عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ؛ «سئل عن الخمر تتخذ خلاً، فقال: لا»[1].

قال النووي: هذا دليل الشافعي والجمهور أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل، هذا إذا خللها بخبز، أو بصل، أو خميرة، أو غير ذلك مما يلقى فيها، فهي باقية على نجاستها[2].

٢ ـ عن أنس رضي الله عنه أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: «أهرقها» قال: أفلا أجعلها خلاً؟، قال: «لا»[3].

الترجيح: والراجح عدم جواز تخليل الخمر، لأنه لو جاز تخليلها، ما كان رسول الله ﷺ ليهدر مال الأيتام، ولأمره بتخليلها، فلما لم يجز تخليلها أمره بإراقتها.

ولأن في تخليل الخمر، ذريعة لاتخاذها، والقاعدة الشرعية: أن ما حرم استعماله حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال.

الرد على أدلة المبيحين:

أما استدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها: «نِعم الإدام الخل» فليس صريحاً في الجواز، لأنه محمول على ما تخلل بنفسه وليس بفعل فاعل، وهذا ما يقتضيه الجمع بين الأدلة، فيستحيل على رسول الله ﷺ أن يقصد بهذا الحديث تخليل الخمر، ثم يأمر بإراقة خمر الأيتام مع سؤال أبي طلحة له عن تخليلها. والجمع أولى من ترجيح بعض الأدلة على بعض.

وأما استدلالهم بحديث أم سلمة رضي الله عنها، فهو حديث ضعيف لا يحتج به، وقد قال الدارقطني: تفرد به فرج بن فضالة عن يحي، وهو ضعيف.



---

(١) رواه مسلم (١٣/ ١٥٢) نووي، في الأشربة (باب تحريم تخليل الخمر).

(٢) شرح مسلم للنووي (١٣/ ١٥٢).

(٣) رواه أحمد في المسند (٣/ ١١٩ و ١٨٠) وأبو داود (٣٦٧٥) في الأشربة (باب ما جاء في الخمر تخلل).

مبحث
هل تطهر الخمر إذا استحالت بالدواء

على مذهب من يرى نجاسة الخمر، فإنهم قالوا: إذا جعل الدهن النجس في صابون، يفتى بطهارته لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمد[1]، ويفتى به للبلوى[2]، وهو مذهب الحنفية.

وقالوا أيضاً: ومقتضاه عدم اختصاص ذلك بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وكان فيه بلوى عامّة، فيقال كذلك في الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجساً، وعلى هذا، إذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر، خصوصاً وقد عمَّت به البلوى[3].

قلت: وهو مذهب الظاهرية، وابن تيمية رحمه الله، فقد قال:

جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة، كالدم، فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة، حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات.

ثم قال: فإن التحريم يتبع الاسم والمعنى الذي هو الخبث، وكلاهما منتف.

وعلى هذا، فدخان النار الموقدة بالنجاسة طاهر، وبخار الماء النجس الذي يجتمع في السقف طاهر، وأمثال ذلك من المسائل[4].

وذهب الجمهور إلى أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة، إلا الخمر إن تخللت بنفسها[5]

---

(١) هو محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

(٢) حاشية ابن عابدين (١/٣٢٩).

(٣) نفس المصدر.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٦١١).

(٥) راجع: المجموع شرح المهذب (٢/ ٥٧٤) والمغني لابن قدامة (١/ ٥٦).

الترجيح:

سبق وبيّنت أن الراجح عندي طهارة الخمر، كما هو مذهب الليث بن سعد شيخ الإمام مالك، والظاهرية، وربيعة، والمزني صاحب الشافعي.

ولكن الذي يُصار إليه في هذه المسألة أن يقال:

إن الخمر إذا استحالت في الدواء وزالت علة الإسكار المحكوم بها على الخمر بالتحريم، وجب أن يصار إلى القول بحلها، لأن الوصف المحكوم به عليها زال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

فتوى للإمام النووي بإباحة المحرم إذا صار مستهلكاً في شيء آخر:

وبهذا أفتى النووي رَحِمَهُ اللهُ، أن الحرام[1] إذا صار مستهلكاً في شيءٍ مباح حل، فقد قال في مسألة وقوع لحم آدمي في الطبخ:

والمختار الصحيح أنه لا يحرم الطبيخ في مسألة لحم الآدمي، لأنه صار مستهلكاً، فهو كالبول وغيره إذا وقع في قلتين من الماء، فإنه يجوز استعماله جميعه ما لم يتغير، لأن البول صار باستهلاكه كالمعدوم[2].

فتوى ابن قدامة المقدسي:

وقال ابن قدامة: وإن عجن به دقيقاً ـ أي الخمر ـ ثم خبزه فأكله لم يُحد، لأن النار أكلت أجزاء الخمر فلم يبق إلا أثره[3].



(١) أي: حرام أكله.

(٢) راجع: المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٩).

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/ ١٣٧).

مبحث
هل يستحيل الخمر بامتزاجه بالدواء

قبل الجواب عن هذا السؤال، فإني سأعرض لدراسةٍ ميدانية[١] يتبين من خلالها ما لو كان الخمر يستحيل في الدواء أم لا. وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
لماذا يستخدم الصيادلة الكيميائيون الكحول في الدواء

إن استخدام الكحول في الدواء ليس مطلوباً لذاته، فلا يقصد الكيميائيون الصيادلة من الكحول غاية علاجيّة، وإنما يتم استخدام الكحول لسببين رئيسيين:

الأول: إذابة الدواء، حيث أن بعض الأدوية لا تذوب بالماء، فيضطر الصيادلة إلى إذابتها بالكحول.

الثاني: مزج الأدوية، كمزج دواءين ببعضهما عند التركيب.

وفي بعض الأحيان تُستخدم مشتقات الكحول كمادة حافظة، وذلك في بعض «بخاخات»[٢] الربو.

ومادة الكحول المستخدمة في «البخاخ» هي:

(آيزروبروبايل آلكول Isropropayl Alchol).

---

(١) وقد قمت بزيارة ميدانية لصيدلية دياب، في منطقة البقاع «قب الياس» وأجريت الدراسة مع الصيدلي القانوني الأستاذ أنور دياب، ووافاني بالمعلومات المبيّنة في الدراسة أعلاه، فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيراً.

(٢) جمع بخّاخ، وهو أنبوب معدني في الغالب، يُستخرج منه الدواء بواسطة الضغط.

المطلب الثاني
الأدوية المشتملة على الكحول

تنقسم الأدوية المشتملة على الكحول إلى قسمين:

١ ـ الأقراص (حبوب جافّة).

٢ ـ شراب (سائل أو لزج).

أولاً: الأقراص: الأقراص المشتملة على مادة الكحول، تتعرض أثناء التحضير لحرارةٍ عالية جداً، مما يؤدي إلى تبخر مادة الكحول منها.

ثانياً: الشراب: لقد ذكر الصيدلي ـ أنور دياب ـ أن الكحول في الدواء لا يستحيل عن كونه كحولاً في الغالب، وهذا لا يمنع من استحالة الكحول في بعض الأدوية التي يكون فيها بنسبة ضئيلة جداً، مثل (٠،٠٥)٪ مثلاً، ولذلك نجد بعض الأدوية المستخدم فيها الكحول بهذه النسبة، لم يُذكر على علبة الدواء من الخارج أي وجود لمادة الكحول أصلاً.

وقد سأل الصيدلي المذكور الأخصائيين عن النسبة التي يمكن أن يستحيل فيها الكحول إلى شيء آخر إذا أُضيف للدواء، فذكروا أن غالب الأدوية المشتملة على الكحول، لا يستحيل فيها الكحول إلى شيء آخر، وذلك لأن الغرض من استخدام الكحول في الدواء الإذابة فقط، ويحرص الصيادلة الكيميائيون أثناء تركيب الدواء وإذابته بالكحول، على تجنب كل ما يسبب تفاعلاً معيّناً، مما يؤدي إلى التغير في مادة الدواء، أو الانعكاس السلبي عليه.

لذلك، ولما كان الغرض من استخدام الكحول في الدواء الإذابة فقط، صار محافظاً على مادته، ولا يستحيل إلى شيء آخر[1].

---

(١) ألفت النظر إلى أن مادة الكحول المستخدمة هي الكحول الإيثيلي، تحديداً «الإيثانول» وهي مادة فعالة رئيسية، وهي تختلف كلياً عن الكحول الميثيلي المحضّر صناعياً من تقطير الخشب، لأن هذا الأخير سم زعاف، وهو موجود في الكحول الطبي والكولونيا.

[من كتاب: المخدرات إمبراطورية الشيطان د. هاني عرموش (١٢٧ ـ ١٢٨) دار النفائس بيروت].

المطلب الثالث
بيان بانواع ونماذج من الأدوية المشتملة على الكحول

أكثر ما يستخدم الكحول في أدوية السعال، والربو، وهذه الأنواع من الأدوية شائعة الانتشار، ويتناولها الناس بكثرة.

وهناك بعض الأدوية التي يستخدم فيها الكحول، مثل بعض أدوية القلب، وبعض أدوية الحساسيّة، لكنها غير شائعة الاستعمال.

نماذج من أدوية السعال والربو المشتملة على الكحول:

١ ـ بولا رامين ـ Polaramin exp ـ طارد للبلغم، نسبة الكحول ٧٪.

٢ ـ برفنتيل ـ Perventil ـ للربو والسعلة، نسبة الكحول ٢٠٪.

٣ ـ اليكسوفللين ـ Elixophllien ـ للربو، نسبة الكحول ٢٠٪.

٤ ـ ميدكسوفيللين ـ Medixophyllin ـ نسبة الكحول ٢٠٪.

فائدة: وحيث توجد كلمة ـ أليكسير (Elixir) ـ على علبة الدواء فإنها تعني: وجود نسبة عالية من الكحول.

نموذج عن دواء للقلب فيه كحول:

اسم الدواء: لانوكسين ـ Lanoxin ـ

مادة تذويب الدواء: مذوّب بالماء والكحول معاً.

نسبة الكحول: نسبة الكحول في الدواء ـ لانوكسين ـ ما بين ١٠ إلى ٢٠٪.

الاستعمال: يستعمل الدواء ـ لانوكسين ـ في حال ولادة الطفل ضعيف القلب، وتسمّى هذه الحالة: (هبوط قلبي)، فيستعمل الدواء لتقوية نبضات القلب عند الأطفال خاصّة.

وقد ذكر الصيدلي أن استعمال هذا الدواء للأطفال المصابين بهبوط قلبي، أو ضعف في نبضات القلب، هي حالة ضرورة، بحيث لو لم يُعط الطفل هذا الدواء، قد يؤدي به ذلك إلى الموت.

نموذج عن دواء للحساسية فيه كحول:

اسم الدواء: بولارامين ـ Polaramin ـ

نسبة الكحول: ٧٪.

الاستعمال: يستخدم هذا الدواء لحساسية السعلة.

حكم الأدوية المشتملة على الكحول:

لما كانت الأدوية المشتملة على الكحول ليست واحدةً في النسبة، كما أنها ليست على درجةٍ واحدة من الاستحالة أو عدم الاستحالة، كان لابد من تبعُّض الحكم، وسأذكر التفصيل في المسألة:

أولاً: الأقراص المشتملة على مادة الكحول:

أما حكم شراء وتناول الأقراص المشتملة على الكحول، فجائز شرعاً، لأن الكحول المضاف إلى الدواء أثناء التحضير، قد تبخّر واستحال إلى شيء آخر، والاستحالة لا تبقي الشيء على حقيقته ووصفه الذي كان عليه، بل تصيّره شيئاً آخر، وإذا صار شيئاً آخر لم يعد كحولاً يحكم عليه بالتحريم.

وقد سبق وذكرت فتوى النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في مسألة لحم الآدمي الذي حرّم الله تناوله ـ ليس لنجاسته وإنما لحرمته ـ إذا صار مستهلكاً في الطعام الذي وقع فيه، يجوز استعماله لأنه إذا استُهلك صار كالمعدوم.

وثمَّ سؤال يجب الجواب عليه هنا، وهو:

أن الشريعة إذا حرّمت اقتناء الكحول للتخليل، فضلاً عن تحريمها الاستعمال، فكيف تبيحون اقتناء الكحول واستعماله ليضاف إلى الدواء، وهو كحول قبل الاستحالة وأثناء الاستعمال؟

أقول: الجواب على هذا السؤال من وجهين:

الوجه الأول: أن يكون المستخدم للكحول في تحضير الدواء، الكيميائي المسلم، وهذا يحرم عليه الاستعمال ابتداءً وكذا الاقتناء، لأن الرسول ﷺ منع من تخليل خمر الأيتام، وأمر بإراقتها، فكان دليلاً على أن ما حرُم استعماله حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال.

الوجه الثاني: أن يكون المستخدم للكحول في تحضير الدواء، الكيميائي غير المسلم، وهذا لا يعتقد تحريم الخمر[1]، بخلاف المسلم، فإذا استعملها غير المسلم، ثم استهلكت واستحالت في التحضير لتعرضها لحرارة عالية جداً، فستنزل إلى الأسواق بعد ذلك خاليةً من الكحول، وإذا خلت من الكحول ـ لاستهلاكه واستحالته ـ جاز للمسلم أن يشتريها لأنه يشتري دواءً خالياً من الكحول.

ثانياً: الشراب[2] المشتمل على الكحول:

أما حكم شراء وتناول الأدوية الشراب المشتملة على الكحول، فالذي تبيّن من تقرير الصيدلي ـ بعد تثبته من الأخصائيين ـ أن غالب الأدوية المشتملة على الكحول لا يستحيل فيها الكحول إلى شيء آخر، فإذا كان كذلك، ولما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره، فإني أحكم على أدوية الشراب التي دخلتها الكحول، بتحريم شرائها وتناولها، لأن الله عز وجل لم يجعل شفاءنا فيما حرّم علينا، ولأن الخمرة داء وليست بدواء.

قال النووي: المذهب الصحيح تحريم الخمر للتداوي والعطش.[3]

قلت: وهذا الحكم عام في كل النسب القليلة والكثيرة، ما دام الكحول موجوداً، لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام في شريعة الإسلام.

وجود بدائل عن أدوية السعال والربو خالية من الكحول:

وقد وُجِدَتْ أدوية لعلاج أمراض السعال والربو، والتي ذكرتُ أن أكثر نسبة استعمال للكحول في الدواء في هذين الدواءين، فمن هذه الأدوية البديلة:

١ ـ بولستين Polistin sirop ـ Polistin exp ـ وهو بديل عن أدوية السعلة، خال من الكحول.

---

(١) وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ مسألة خلافيّة بين أهل العلم، والراجح أنهم مخاطبون لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ فهم مخاطبون ولكنها لا تقبل منهم وإن فعلوها لوجود مانع وهو الكفر. وفائدة خطابهم بها: أن الله يعذبهم على تركها يوم القيامة.

(٢) أي الدواء الذي يتناوله المريض بواسطة الشرب.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٥١).

٢ ـ سوليفيلين ـ Solufiline ـ واسم المادة الفعّالة فيه: إيتاميفيللين ـ Etamiphyllin ـ ويعمل هذا الدواء لمعالجة الربو والسعلة (ضيق النفس).

كما أنه يوجد أدوية أقراص ـ حبوب جافّة ـ للسعال وغيره، وذلك للكبار فقط.

هل يجوز التداوي بالأدوية المشتملة على الكحول للضرورة:

هناك بعض الأمراض لم يوجد لها أدوية خالية من الكحول، ولا يوجد أي بديل آخر، وقد تكون هذه الأمراض مميتة فيما لو ترك المريض تناول الدواء المذاب بالخمر، مثال ذلك:

ما ذكرته في المطلب الثالث، عند بيان أنواع ونماذج من الأدوية المشتملة على الكحول، وذكرت هناك نموذجاً عن دواءٍ للقلب يُستعمل للأطفال المصابين بهبوطٍ قلبي عند الولادة، واسم الدواء: لانوكسين ـ Lanoxin ـ وفي حال لم يُعط الطفل المصاب هذا الدواء، قد يؤدي به ذلك إلى الموت، فهل يباح في هذه الحالة استعمال الدواء المشتمل على الكحول لعدم وجود البديل؟

لقد ذكرت في مبحث الضرورة في الباب الأول ـ الفصل الثالث ـ إجماع الأمة على أن المضطر إذا لم يجد طاهراً يجوز له أكل النجاسات، كالميتة، والدم، ولحم الخنزير وما في معناها.

وقال النووي: لو غص بلقمة ولم يجد شيئاً يسيغها به إلا الخمر فله إساغتها به بلا خلاف، نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب وغيرهم، بل قالوا: يجب عليه ذلك لأن السلامة من الموت بهذه الإساغة قطعية[١].

وأما حديث: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[٢] محمول على عدم الحاجة إليه، بأن يكون هناك ما يغني عنه ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة، أما مع وجود الضرورة فيجوز[٣].

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٥٢).

(٢) رواه البخاري في الأشربة (باب شراب العسل والحلواء) تعليقاً من قول ابن مسعود ﷺ، وبيّن ابن حجر في الفتح (١٠/ ٨٢) أن له شاهداً من حديث أم سلمة ﵂ أخرجه أبو يعلي وصححه ابن حبان.

(٣) راجع المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٥٣).

وقد سبق وعرَّفت الضرورة بأنها الهلاك[1]. ولا يشترط تيقن وقوعه لاستباحة المحرم للمضطر، بل يكفي غلبة الظن[2].

ويشترط لاستباحة ذلك أن يكون المتداوي عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه، أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل، ويكفي طبيب واحد[3].



(١) راجع مبحث الضرورة في الباب الأول ـ الفصل الثالث.

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٤٢) نقله عن إمام الحرمين.

(٣) راجع المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٥١) وقد صرح بكفاية طبيبٍ واحدٍ في الأخبار: البغوي وغيره.

ما دخله المخدر

تعريف المخدر:

المخدر من الخدر، والخِدر: الستر.

وجارية مخدَّرة: إذا لزمت الخِدر.

والخَدَر في الرِّجل[1]، واختدر: استتر[2]

وبالتحريك: امْذِلال يغشى الأعضاء، وخَدِر كَفَرِحَ فهو خَدِرٌ، وأخْدَرَهُ، وفتور العين، أو ثِقَلٌ فيها من قذىً، والكسل[3].

التعريف العلمي للمخدّر:

المخدر مركّب من المواد الكيميائية، يسبب النعاس، والنوم في الغالب، والغياب عن الوعي أحياناً، وله خاصيّة تسكين الألم، وعلى هذا الأساس فإن المنشطات وعقاقير الهلوسة، لا تعتبر من المخدرات وفق التعريف العلمي، فيما تعتبر الخمرة ـ بهذا التعريف ـ من المخدرات[4].

التعريف القانوني:

المخدرات هي مجموعة من المواد التي تؤدي إلى الإدمان، وتسبب تسمم

---

(١) مختار الصحاح (١١٧).

(٢) القاموس المحيط (٤٩٠).

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٩٠).

(٤) راجع: آفة المخدرات وكيفيّة معالجة الإدمان، الأستاذ محمد زيد، مدير مكتب الإعلام التابع لجمعية الهلال الأحمر الفلسطيني في لبنان (١٩). والمخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٣).

الجهاز العصبي، ويحظر تداولها أو زراعتها أو تصنيعها، أو الاتجار بها إلا لأغراض يحددها القانون، وبواسطة جهات مرخّص لها بذلك.

والمخدرات وفق التعريف القانوني، تشمل الأفيون ومشتقاته، والحشيشة، وعقاقير الهلوسة، والمنشطات، والكوكايين. أما الخمرة وأنواع المهدئات والمنومات فلا تعتبر من المخدرات على الرغم من أضرارها النفسية والجسدية، وقابليتها لإحداث الإدمان[1].

❀ ❀ ❀

حكم المخدر في الشريعة

المواد المخدرة بكافة أسمائها المعاصرة لم تكن معروفة في زمن التشريع، إلا أن الشريعة جاءت بنصوص عامة، يندرج تحتها كل جزئياتها، كما أن الشريعة حكمت على الأوصاف المؤثرة، وهي العلة، وقد نص الفقهاء على أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فيوجد الحكم حيث وجدت العلة وينتفي الحكم حيث انتفت العلة.

وعلة المخدر التي يحكم عليه بها تغييب العقل، والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

الحشيشة المصنوعة من ورق القنَّب حرام، يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث ودياثة وغير ذلك من الفساد، والخمر أخبث من جهة أنها تفضي إلى المخاصمة والمقاتلة، وكلاهما يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

وذكر أن آكلوها ينشون عنها ويشتهونها كشرّاب الخمر وأكثر، وتصدهم عن

(١) راجع: آفة المخدرات وكيفيّة معالجة الإدمان ـ الأستاذ محمد زيد (١٩).

ذكر الله وعن الصلاة إذا أكثروا منها، مع ما فيها من المفاسد الأخرى من الدياثة والتخنث، وفساد المزاج والعقل وغير ذلك[1].

وبيّن أن الحشيشة تُسكر، وتؤكل على سبيل اللذة والطرب كما يُشرب الخمر، فقال:

ومن ظن أن الحشيشة لا تسكر وإنما تغيّب العقل بلا لذة، فلم يعرف حقيقة أمرها، فإنه لو لا ما فيها من اللذة لم يتناولوها ولا أكلوها، بخلاف البنج ونحوه مما لا لذة فيه[2].



المخدر طاهر أم نجس

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

تنازعوا في نجاستها على ثلاثة أوجه في مذهب أحمد وغيره، فقيل: هي نجسة، وقيل ليست بنجسة، وقيل: رطبها نجس كالخمر، ويابسها ليس بنجس[3].

ثم رجح ابن تيمية نجاستها، فقال:

والصحيح أن النجاسة تتناول الجميع، كما تتناول النجاسة جامد الخمر ومائعها[4].

وقد ذهب إلى طهارتها ربيعة، وداود الظاهري[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).
(٢) المصدر السابق (٣٤/ ١٩٨).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦ و ٢١٢) و (٢٨/ ٣٤٠).
(٤) المصدر السابق (٣٤/ ٢٠٦).
(٥) راجع المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ٥٦٣).

قلت: وهذا ما عليه الحنفية، حيث قال ابن عابدين في الحاشية: لم يقل أحد بنجاسة البنج ونحوه[1].

الراجح عند الباحث:

والراجح عندي أن حكمها حكم الخمر، لأنها فرع منها، بل هي أولى بالطهارة.



(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٦).

المخدر في الدواء

لماذا يستخدم الصيادلة الكيميائيون المخدر في الدواء:

إن الغاية من استخدام المخدر في الدواء هي:

١ ـ مسكن للآلام.

٢ ـ مهدئ للأعصاب ومزيل للقلق.

٣ ـ منوِّم.

نموذج من الأدوية المخدرة:

اسم الدواء: لورابام ـ أقراص ـ ٢ ملغ ـ.

استعماله: مسكن ـ منوم ـ مزيل للقلق.

احتياطات الدواء:

١ ـ يحدث نعاساً: لذلك يجب توخي الحذر لدى التعامل مع آلات خطيرة.

٢ ـ قد يتسبب بنوع من التعويل النفسي والجسدي خاصة عند المدمنين.

٣ ـ قد يحصل إفراط في النعاس لدى المسنين والضعفاء.

أعراض الدواء الجانبيّة:

النعاس هو أكثر الأعراض شيوعاً، وقد يحدث أيضاً دوراناً، وتعباً، وفقداناً للتوازن.

نوع المخدر المستخدم في الدواء:

دايازبام ـ Valium Diazepam ـ وهو الاسم العلمي للفاليوم.

وقد اشتقوا منه ـ لورازيبام ـ.

ومما تجدر الإشارة إليه أن كل شيء من الأدوية ـ بام ـ فهو مشتق من الفاليوم. كما أن هناك أنواعاً أخرى من الأدوية المخدرة مثل: Mogadon ـ موقادون ـ إلا أن الاستعمال الشائع عالمياً هو: الفاليوم.

هل يستخدم المخدر كعلاج يزيل الألم:

لقد ذكر الصيدلي أن المخدر لا يلغي الألم في الحقيقة، إنما هو التغلب على الألم، وتسمّى هذه الحالة ـ Threshold pain ـ ثريشولدبان، فهو عبارة عن إلغاء مؤقت للألم، بحيث يصل الجسم إلى مستوى أعلى من الألم بالشعور، فلا يشعر بالألم لفترة مؤقتة إلى أن ينخفض مستوى المخدر بجسمه، فيبدأ يشعر بالألم مرةً أخرى.

هل تستخدم هذه الأدوية على وجه اللذة والطرب:

إن الدول التي تزرع المخدر لأجل استخدامه في الأدوية، إنما يتم ذلك بإشراف السلطات المختصة، ويتم استخدامه في مصانع الدواء، ويباع بأسعار زهيدة للمستشفيات. ومنها: أدوية البنج: المورفين.

إلا أن المخدرات التي تزرع في بعض الدول لأجل ما يسمّى بـ الكَيْف ـ فإنها تُصنَّع وتباع بأسعار عالية جداً.

وقد ذكر لي الصيدلي، أن بعض المدمنين لما فقد قدرته للحصول على المخدر الذي يستخدمه لِلْكَيْف ـ أي على جهة الطرب ـ صار يستعمل الأدوية التي فيها مخدر، مثل الفاليوم وغيره، حتى وصل الحال ببعض المدمنين إلى أنه بات يحفظ أسماء الأدوية المخدرة كلها.

هل تؤثر الأدوية المخدّرة على المريض:

وذكر الصيدلي أن كثيراً من المرضى يستعملون الأدوية المخدرة في أول الأمر لتسكين الآلام، أو لتهدئة الأعصاب وإزالة الأرق وما شابه، وذلك عندما يصاب المريض بحالة عصبية عالية جداً، أو أرق شديد مثلاً، فيكون الاستعمال في بداية الأمر لعلاج حالة معينة، ثم كلما حصل معه أدنى مشكلة من المشاكل التي تناول

الدواء ـ المخدر ـ لأجلها، أخذ جرعة من الدواء، حتى يصل به الأمر إلى حالة التعوّد، وهي بداية الإدمان، ثم يصير بعد ذلك مدمناً.

دور الدواء في الإدمان:

لقد ساهمت شركات الأدوية بشكل كبير جداً في انتشار المخدرات، فالصناعة الدوائية هي التي اكتشفت المورفين وصنَّعته عام ١٨٣٣ م، والأطباء هم الذين نصحوا مرضاهم باستعماله حتى أدمن عليه ملايين البشر في كل بقاع الدنيا.

والصناعة الدوائية هي التي اكتشفت الهيروئين وصنّعته عام ١٨٩٨م، ودعت لاستعماله على أنه لا يسبب الإدمان، وقام الأطباء بترويجه بشكل مذهل، وأدمن عليه ملايين البشر أيضاً، ثم صنّعت شركات الأدوية مركبات كثيرة تسبب الإدمان، منها مثلاً:

- الباربيتورات (المنوِّمات) التي أدمن عليها عدد لا يُحصى من البشر.

- المهدئات (الفاليوم) الذي بيعت منه كميات لا يتصورها عقل في كل بقاع العالم.

وكل تلك الأدوية قام الأطباء بوضعها لمرضاهم، ونشرها بين عباد الله، مما سبّب إدمان عشرات الملايين من بني البشر عليها.

ليس ذلك فحسب بل أنشأت بعض شركات صناعة الأدوية معامل سرية، مخالفة للقانون، لصنع كميات هائلة من العقاقير المخدرة، وتسويقها بشكل غير قانوني، وفي مناطق مختلفة من العالم[١].

حكم استعمال الدواء المخدر في الشريعة:

بعد استعراض التصور الحقيقي والواقعي لحقيقة الدواء المخدر، وحالات استعمالاته، وما ينتج عنه ويؤدي إليه، فإني أسجل النقاط التالية قبل أن أذكر الحكم الصريح في المسألة:

أولاً: إن المخدر المستعمل في الدواء، هو المخدر نفسه الذي يتناوله

---

(١) راجع: المخدرات إمبراطورية الشيطان. د. هاني عرموش (٣٠٩). بتصرف يسير.

المدمنون على جهة اللذة والطرب، والذي يسميه أهل الإدمان: (الكَيْف).

ثانياً: إن الدواء المخدر لا يستخدم على سبيل العلاج، فهو ليس علاجاً، وإنما للتغلب على الألم مدة من الزمن، أو طرد القلق، وجلب النوم، وما شابه.

ثالثاً: إن الحالات التي يستخدم فيها الدواء المخدر، ليست حالة ضرورة، وإنما هي حاجة، كتسكين بعض الآلام، وقد يستعمل كثيراً في باب التزيين، وهو دون الحاجيات، كاستعماله للنوم، وإزالة القلق وما شابه.

رابعاً: إن العوارض الناتجة عن استعمال الدواء المخدر هي:

١ ـ تبلد العقل.

٢ ـ جلب النوم، وأحياناً الإفراط فيه.

خامساً: أن كثرة استخدام الدواء المخدر يؤدي إلى التعوّد ثم الإدمان[1].

وعلى ضوء ما تقدم، فإن استخدام الدواء المخدّر حرام، وسأبين علل التحريم التي استندت إليها في الحكم على تحريم الدواء المخدر:

أولاً: إن المخدر داء وليس بدواء، فإذا كان المخدر محرماً في دين الله وشرعه فلا يبيح الإسلام التداوي بالمحرم، وفي الحديث: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[2].

قال في الهداية، عند الكلام على الخمر:

والسابع: حرمة الانتفاع بها لأن الانتفاع بالنجس حرام، ولأنه واجب الاجتناب، وفي الانتفاع به اقتراب[3].

---

(١) وقد ذكر الأخصائيون، أن المنومات يدمن عليها المرء بعد استعمالها بنظام لمدة شهر تقريباً، كما أن الإدمان له تعلق بالكمية التي يستعملها الإنسان، وبمقدار تكرار الاستعمال وانتظامه أو بفترات متباعدة. (راجع: المخدرات إمبراطورية الشيطان. د. هاني عرموش ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

(٢) رواه البخاري في الأشربة (باب شراب العسل والحلواء) تعليقاً من قول ابن مسعود، وبيّن ابن حجر في الفتح (١٠/ ٨٢) أن له شاهداً من حديث أم سلمة ﵂ أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان.

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٤/ ٤٤٦) في الأشربة.

قلت: والقول في المخدر يجب أن يكون كالقول في الخمر في تحريم الانتفاع.

وقال النووي في المجموع: المذهب الصحيح تحريم الخمر للتداوي والعطش[1].

ثانياً: إن استخدام الدواء المخدر يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة، وذلك بما يسببه من تبلد العقل، وجلب النوم المفرط، خاصةً عند الإكثار منه، قال ابن تيمية عند كلامه على الحشيشة: إنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة إذا أكثروا منها، مع ما فيها من فساد المزاج والعقل[2].

ثالثاً: أن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، فإذا كان تناول الدواء المخدر يؤدي إلى التعوّد ـ كما هو مبين سابقاً ـ ثم الإدمان، فيكون المتناول للدواء المخدر خرج عن كونه متداوياً إلى كونه معتاداً ثم مدمناً، وهذه حالة لا يختلف على تحريمها اثنان ولا ينتطح في فسادها عنزان.

رابعاً: إن الدواء المخدر لا يستخدم مطلقاً في الضروريات، وإنما في الحاجيات ودونها، وهذه حالة لا تبيح المحرم.

خامساً: أن البديل عن استخدام الأدوية المخدرة متوفر، وإذا وجد الدواء الحلال الخالي من المفاسد التي يسببها المخدر، فلا يجوز المصير إلى الدواء الحرام المؤدي والمسبب للمفاسد في العقل والمزاج. علماً أن استعمال الدواء المخدر لا يكون للضرورة مطلقاً، فكيف إذا وجد البديل؟

هل يمكن الاستيعاض عن أدوية المخدر؟:

وقد ذكر الصيدلي أنه يمكن الاستيعاض عن كل الأدوية التي فيها مخدر، حيث توجد مسكنات طبيعية ـ غير داخل فيها مواد مخدرة ـ مثل:

١ ـ أوباليدون ـ Opalidon ـ مضاد للالتهاب ـ مسكن ـ مخفض للحرارة.

٢ ـ أفافورتون ـ Avaforton ـ

---

(١) المجموع للنووي (٩/ ٥١).

(٢) راجع مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

٣ ـ بروفونايد ـ Profonide ـ

٤ ـ بيروكسيكالم ـ Piroxicalm ـ وهو الاسم العلمي للدواء، وهناك اسماً تجارياً له وهو: فيلدن ـ Filden ـ وهو مضاد للالتهاب، ومخفض للحرارة أيضاً.

٥ ـ دولوبيد ـ Dolobid ـ

٦ ـ دولوكسين ـ Doloxim ـ

٧ ـ ترامال ـ Tramal ـ

٨ ـ البنادول ـ Panadol ـ مسكن.

٩ ـ ياناكس ـ yanax ـ مهدىء للأعصاب، وهو مركب من: Alprazolam

فهذه الأدوية خالية من المخدر، إلا أنها تسبب وجعاً في المعدة عند البعض، لذلك ينصح المريض بتناولها مع الأكل.

العمليات الجراحية لا يمكن الاستيعاض فيها عن المخدر ـ البنج ـ:

يصاب الإنسان أحياناً بأمراض خطيرة وقاتلة إن لم تُجر للمريض عملية جراحية، كانسداد شرايين القلب ـ الأوردة ـ مثلاً وغير ذلك، مما يضطر المعالج إلى استخدام مادة البنج وهي من المورفين غالباً.

حكم استعمال البنج:

قال ابن عابدين في الحاشية[١]: البنج ونحوه من الجامدات إنما يحرم إذا أراد به السكر، وهو الكثير منه دون القليل المراد به التداوي ونحوه كالتطبب بالعنبر وجوزة الطيب.

لقد ذكر ابن تيمية البنج عند كلامه على الحشيشة فقال:

ومن ظن أن الحشيشة لا تسكر، وإنما تغيب العقل بلا لذة، فلم يعرف حقيقة أمرها، فإنه لو لا ما فيها من اللذة لم يتناولوها ولا أكلوها، بخلاف البنج ونحوه مما لا لذة فيه[٢].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤/١٩٨).

فالذي يظهر من كلام ابن تيمية، أنه لا يحرم البنج، حيث أن المستفاد من كلامه هو:

١ ـ أن البنج لا يُتناول على سبيل اللذة والطرب.

٢ ـ أن العلة في الحشيشة المخدرة: تغييب العقل مع لذة وليس تغييب العقل فقط.

٣ ـ مفهوم كلامه أن البنج إذا غيّب العقل بلا لذة لا يندرج تحت حكم الحشيشة المحرمة.

وقال ابن رشد عند كلامه على المسكر:

كل مسكر مطرب من أي نوع كان من الأنبذة والأشربة، محرم العين[1].

قلت: والذي يستفاد من كلام ابن رشد:

١ ـ أنه يضاف إلى علة الإسكار ـ المغيّب للعقل ـ أن يكون مطرباً.

٢ ـ مفهوم كلامه أن المغيّب للعقل إن لم يكن مطرباً فليس محرماً.

وعليه، فإن البنج لا يندرج تحت علة الإسكار لأنه يغيّب العقل بلا لذة وطرب.

رأي الباحث في البنج:

والذي يظهر لي، التفصيل في المسألة، وهو:

أن البنج إما أن يُستعمل للتخدير الموضعي الخارجي كالأسنان مثلاً وما شابه، فهذا يجوز استعماله لأنه لا يغيّب العقل، ولا يلذ ولا يطرب.

أما البنج المستعمل للتخدير الكلي، فلا يجوز إلا للضرورة الداعية إليه مثل: العمليات الجراحية وما شابهها.

وعلة عدم الجواز إلا للضرورة: أن البنج يغيّب العقل الذي هو مناط التكليف والخطاب الشرعي، ولا يجوز للمسلم أن ينقل نفسه أو غيره من دائرة التكليف إلى دائرة عدم التكليف ورفع القلم.

---

(١) المقدمات لابن رشد القرطبي (٢٣٩) مطبوع في آخر المدوّنة طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

قال ابن حجر: العقل هو آلة التمييز، فلذلك حرم ما غطّاه أو غيّره، لأن بذلك يزول الإدراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه[1].

فأما إذا كان لا يتم مصلحة بقاء نفسه إلا بالبنج وتغييب العقل، جاز ذلك، لأن الحفاظ على النفس إحدى الضرورات الخمس التي جاء بها هذا الدين.



---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٠/٤٩).

الفصل السابع

بيع الطعام في العلب (مجهول العين)

بيع الطعام في العلب
(مجهول العين)

تـوطئة:

كثر في العصور الأخيرة بيع الطعام في العلب، كأنواع اللحم من البقر والغنم والسمك، وأنواع القَطَاني[1]، كالعدس، والفول، والحمص، ومشتقات الحليب من الجبن وغيره.

وذلك يعود إلى أسباب، منها:

١ ـ الادخار: حيث أن الطعام لا يمكن ادخاره مطبوخاً بمائه، فإذا وضع في العلب الحافظة ـ مع إضافة مواد حافظة ـ فإنه يبقى سنة أو سنتين على اختلاف جنسه ونوعه.

٢ ـ الجاهزيّة: وذلك للتسهيل على كثير من العمال والموظفين والطلاب، الذين لا يجدون وقتاً كافياً لتحضير الطعام الطازج، فيقومون بشراء كمية من هذه المعلبات ويدَّخرونها في البيت أو العمل أو ما شابه ذلك، حتى إذا جاء وقت الغداء مثلاً ـ وقد يكون ساعة واحدة فقط ـ، وجد عنده ما يسد حاجته بأقل كلفة وأقصر وقت.

٣ ـ التصدير: وذلك كمشتقات الحليب وغيره من الأطعمة والأشربة التي لا يمكن أن تصدر إلى أماكن بعيدة[2]، إلا بعد تعليبها بما يحفظها من التلف.

ولما كانت هذه الطريقة من بيع الطعام مستحدثة، وكان الإسلام قد حوت

---

(١) راجع: مختار الصحاح (٣٤٥) للرازي، قال: القطاني: كالعدس وشبهه.

(٢) ومن الأسباب الباعثة على التصدير: عدم توفر الصنف في البلد المصدر إليه، أو لجودة الصنف وميزاته عن الصنف الموجود في البلد أو رخص سعره وغير ذلك.

نصوصه التشريعية كل مباحث التعامل وما سيجد منها ـ لأنها قواعد عامة يندرج تحتها كل ما يتحقق فيه المناط وتتوفر فيه الشروط ـ كان لا بد لي من بحث هذه المعاملة ليكون المسلم على بصيرةٍ في دينه ودنياه.

حكم بيع الطعام في العلب (مجهول العين)

سبق وبيّنت في الباب الأول، الفصل الثاني، طرق الحكم على المعاملات المالية المعاصرة، وقلت: إن المعاملات المالية المعاصرة يحكم عليها بأمور، منها:

النظر في صورة المعاملة أو العقد، وإلحاقها بنفس العقود والمعاملات الواردة في الشريعة، التي هي صورتها وحقيقتها.

فما هي صورة هذه المعاملة؟

صورة بيع الطعام في العلب

إذا نظرنا إلى صورة بيع الطعام في العلب، نجد أنها بيع طعام غائب عن العين والمشاهدة، ومنه ما كُتِبت مواصفاته المفصلة على الغلاف من الخارج بحيث يتمكن المشتري من العلم بنوع وكمية وصفة ما يشتري.

ومنه ما ليس كذلك، إذن فهو بيع الطعام غائباً، إما موصوفاً، أو غير موصوف.

ولمعرفة حكم ذلك البيع في الشريعة، كان لزاماً عليَّ أن أعرض أقوال الفقهاء التي تبين ذلك.

أولاً: الحنفية:

فرّق الحنفية بين المبيع المتحقق وجوده، وبين المبيع الذي لم يتحقق وجوده، فأجازوا بيع الأول وإن لم يره وجعلوا له الخيار إذا رآه، ولم يجوزوا بيع الثاني وإليك تفصيل قولهم:

١ ـ بيع المغيّب في الأرض:

إذا كان الطعام في الأرض لم ينبت، أو نبت ولم يعلم وجوده وقت البيع فإنه

لا يجوز بيعه، أما إذ نبت وعلم بوجوده فهو جائز[1].

وإذا رأى بعض المبيع، كأن يكون قلعه من الأرض، فإن كان المقلوع يدخل تحت الكيل أو الوزن، وكان قد رضيه لما رآه، لزم البيع في الكل، وتكون رؤية البعض كرؤية الكل[2].

٢ ـ وأما فيمن باع شيئاً موجوداً ولم يره، قالوا:

من اشترى شيئاً لم يره فالبيع جائز، وله الخيار إذا رآه، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء رده[3].

واستدلوا بحديث: «من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه»[4].

وقالوا: ولو رضي قبل أن يراه، له أن يرده إذا رآه[5].

ثانياً: المالكية:

ذهب المالكية إلى جواز بيع الشيء الغائب ولو لم يوصف للمشتري نوعه ولا جنسه، لكن بشرط أن يجعل له الخيار إذا رأى المبيع ليخف غرره[6].

وجاء في المدوّنة الكبرى[7]: قال مالك:

إذا وصفها وجلّاها بنعتها وماهيتها، فأتى بها أو خرج إليها فوجدها على

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٤ ـ ٥٥) مطلب في بيع المغيب في الأرض.

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٥) مطلب في بيع المغيب في الأرض.

(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٣٦ ـ ٣٧) باب خيار الرؤية.

(٤) رواه الدار قطني (٣/ ٤ ـ ٥) وفي سنده عمر بن إبراهيم، قال عنه الدار قطني: عمر بن إبراهيم يقال له الكردي، يضع الأحاديث، وهذا باطل لا يصح، لم يروها غيره، وإنما يروى عن ابن سيرين موقوفاً من قوله. وروي الحديث من طريق أخرى مرسلة عن مكحول عن النبي ﷺ أخرجه الدارقطني، والراوي عنه أبو بكر بن أبي مريم، قال عنه الدار قطني: ضعيف. وقال ابن حجر في التلخيص (٣/ ٦): نقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

(٥) الهداية للمرغيناني (٣/ ٣٦ ـ ٣٧) باب خيار الرؤية.

(٦) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٣٤) دار الكتاب الإسلامي لاحياء ونشر التراث ـ القاهرة ـ.

(٧) المدوّنة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الامام سحنون عن عبد الرحمن بن قاسم عنه.

الصفة التي وصفت له لزمه البيع، وإن لم يكن رآها، فليس له أن يأبى ذلك عليه بعد أن يراها إذا كانت على الصفة التي وصفت له أن يقول: لا أرضاها.

قال: وإن كانت سلعةً قد رآها قبل أن يشتريها له فاشتراها على ما كان يعرف منها وهي غائبة عنه فوجب البيع بينهما فوجدوها على حال ما كان يعرف فالبيع لازم[1].

بيع الغائب على الأوصاف المكتوبة:

وكذلك جاز البيع أو الشراء معتمداً فيه على الأوصاف المكتوبة في البرنامج، والمراد به الدفتر المكتوب في صفة ما في العدل.

قالوا: وكان الأصل منعه، لكنه أجيز لما في حل العدل من الحرج على بائعه من تلويثه ومؤنة شده إن لم يرضه المشتري، فأقيمت الصفة مقام الرؤية، فإن وجد على الصفة لزم، وإلّا خُيّر المشتري[2].

ثالثاً: الشافعيّة:

ذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز بيع الغائب المستور، قال النووي في المجموع:

لا يجوز بيع الجزر والثوم والبصل والفجل والسلق في الأرض، لأن المقصود مستور[3].

وقال في مذاهبهم في بيع الجزر والبصل والثوم والشلجم والفجل وهو غائب في منبته:

قد ذكرنا أن مذهبنا المشهور بطلان بيعه، وحكاه ابن المنذر عن الشافعي وأحمد، قال: وأجازه مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وقال ابن المنذر:

وببطلانه أقول لأنه غرر[4].

---

(١) المدوّنة الكبرى (٣/ ٢٥٥) في اشتراء سلعة غائبة قد رآها أو وصفت له أيكون له الخيار إذا رآها.

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٣٣).

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٠٨).

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٠٩).

بيع الموصوف في الذمة:

وذهب الشافعيّة إلى جواز بيع عين غائبة موصوفة في الذمة[1].

وكذلك إذا كانت العين شوهدت ولكن كانت غائبة وقت العقد، وكانت السلعة لا تتغير من زمن الرؤية إلى زمن الشراء صح العقد لحصول العلم المقصود.

فإن وجدها كما رآها فلا خيار له إذ لا ضرر، وإن وجدها متغيرة، فالمذهب أن العقد صحيح وله الخيار.

وإن كانت العين مما يتغير في تلك المدة غالباً، بأن رأى ما يسرع فساده من الأطعمة فالبيع باطل[2].

رابعاً: الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى أن الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه، وفي رواية أخرى أنه يصح بيعه ويثبت الخيار للمشتري عند الرؤية[3].

وذهب ابن قدامة المقدسي إلى أنه لا يصح، لأنه بيع غرر، ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له فلم يصح كبيع النوى في التمر، ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسَّلَم[4].

وإذا وصف المبيع للمشتري فذكر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم، صح بيعه في ظاهر المذهب.

ومتى وجده على الصفة لم يكن له الفسخ، فأما إن وجده بخلاف الصفة، فله الخيار، ويسمى خيار الخُلف في الصفة، لأنه وجد الموصوف بخلاف الصفة، فلم يلزمه كالسلم[5].

---

(١) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (١/٤٥٧) لأبي بكر الحصني الدمشقي.

(٢) نفس المصدر (١/٤٥٨).

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ١٥).

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر (٤/١٦).

خلاصة أقوال الفقهاء:

١ ـ **الحنفية**: يجوز بيع ما لم يوصف إذا علم بوجوده، وله الخيار إذا رآه.

٢ ـ **المالكية**: يجوز بيع الغائب ولو لم يوصف، وله الخيار إذا رآه، أما إن وصف له وكان على نحو ما وصف لزم البيع، وإلا خُيِّر.

٣ ـ **الشافعية**: لا يجوز عندهم بيع الغائب الذي لم يوصف، فإن وصف فالعقد صحيح ويلزم، فإن وجد المبيع متغيراً فله الخيار.

٤ ـ **الحنابلة**: المشهور عند الحنابلة مثل قول الشافعية.

حصر أهم نقاط الخلاف:

ويمكن حصر أهم نقاط الخلاف في مسألة: جواز بيع الغائب غير الموصوف وهو قول الحنفية والمالكية. وخالفهم في ذلك الشافعية والحنابلة.

الترجيح: والذي يترجح عندي وأراه موافقاً للنصوص الشرعية، أنه لا يجوز بيع الطعام إلا بعد أن يوصف، لعموم نهيه ﷺ عن بيع الغرر، فالعلم بالصفة مقصود لذاته، والجهل بالصفة غرر، والنهي عن الغرر عائد على ذات البيع مما يقتضي بطلانه.

وأما استدلال الحنفيّة بقوله ﷺ: «من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه» فهو حديث ضعيف في سنده عمر بن إبراهيم، يقال له: الكردي، يضع الأحاديث وقد بيّنت ضعفه عند كلامي على مذهب الحنفية في الحاشية فراجعه.



خلاصة البحث

ونتيجة البحث في مسألة بيع الطعام في «العلب» هو:

أن من باع طعاماً في «العلب» فإن كان موصوفاً ـ ولو بكتابة أوصافه على ظاهر العلبة ـ وصفاً يقوم مقام الرؤية، ووجده المشتري على نفس الصفة، فقد لزم البيع، وإن كان متغيراً فله الخيار إذا رآه.

وأما بيع الطعام في العلب غير موصوف فلا يجوز، لأنه غرر نهى عنه الشارع، وما نهى عنه الشارع فلا يجوز المصير إليه، لأنَّ مرادَ الشارع أن لا يقع.



الباب الخامس

إجارة معاصرة

ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول:

الفصل الأول: السكن.

الفصل الثاني: السيارات ـ النقل.

الفصل الثالث: القسط المدرسي.



الفصل الأول

السكن

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: الإيجار السكني الدائم.

المبحث الثاني: الإيجار المؤقت «الاستثمار».

المبحث الثالث: الزيادة على الإيجار في مدة العقد.

المبحث الرابع: ترك الماجور في زمن العقد.

المبحث الخامس: الخلو «تعويض الخروج من السكن».

المبحث الأول
الإيجار السكني الدائم

توطئة:

يوجد في بعض الدول ـ ومنها لبنان ـ نظام خاص للإسكان يبيح للمستأجر أن يشغل المأجور شغلاً دائماً من غير تحديد مدةٍ معينةٍ، أو وقت يصير العقد فيه منتهياً، ثم إن المؤجر وهو المالك للشقة السكنية، لا يتمكن من استرداد المأجور إلا في حالاتٍ معينة نص عليها القانون اللبناني للإيجار الصادر في ٩/٧/١٩٩٢.

فقد جاء في القانون المذكور، المادة الثامنة، بعنوان: استرداد المأجور:

أولاً: للمالك أن يطلب لأجل سكنه أو سكن أحد أولاده استرداد المأجور السكني شرط أن يثبت ضرورةً عائلية تضطره إلى استرداده، وأن لا يكون هو أو من يطلب الاسترداد لمصلحته مالكاً مسكناً آخر ملائماً للسكن غير مشغول، ومعادلاً في مستواه للمأجور المطلوب استرداده وفي مكان لا يبعد عن المأجور أكثر من خمسة عشر كيلو متراً.

وللمالك أن يطلب الاسترداد لمأجور ملاصق للسكن الذي يقيم فيه إذا كانت الغاية من الاسترداد ضم المأجور المسترد لمسكنه وجعله مسكناً مؤمناً لحاجات العائلة.

بالإضافة إلى بعض الحالات التي نص عليها القانون اللبناني المذكور(١).

ولأجل بيان حكم هذا الإيجار شرعاً اقتضى بحثه في هذا الباب بعنوان: إجارة معاصرة.

---

(١) راجع نص قانون الإيجار الصادر في ٩/٧/١٩٩٢، والذي نشرته جريدة الملف في عددها ٢٨، لصاحبها ورئيس تحريرها المسؤول: مراد الخوري: توزيع: الشركة العربية للتوزيع.

تعريف:

الإيجار: من الأجر، وهو الثواب.

والأجر: الجزاء على العمل. والجمع: أجور وآجار.

والأجرة: الكِراء، وآجره الدار: أكراها، والعامّة تقول: واجره[1].

والمراد بقولي: السكني: من السكن، يقال: سكن داره يسكنها سُكنى، وأسكنها غيره إسكاناً.

والاسم: السَّكَن، والسُّكْنَى.

والسُّكَّان: جمع ساكن.

والمسْكَن والمسْكِن: بالفتح والكسر: المنزل والبيت

والسَّكْنُ: أهل الدار[2].

والدائم: من دوم، يقال: دام الشيء يدوم دوماً ودواماً وديمومة.

ودام الشيء: سكن، وفي الحديث: «نهى أن يُبال في الماء الدائم»[3] وهو الساكن.

والمداومة: المواظبة[4].

واصطلاحاً: بيع منافع السكن غير المؤقت بوقتٍ ينتهي إليه.

أدلة جواز الإجارة في الشريعة:

الإجارة عقد على منافع مباحة تستوفى شيئاً فشيئاً، وقد دل على جوازها قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧].

قال ابن حجر العسقلاني: وقد احتج الشافعي بهذه الآية على مشروعية

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٣٦) ومختار الصحاح (١٢ ـ ١٣).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٥٥٦) ومختار الصحاح (٢٠٢).

(٣) رواه البخاري (٢٣٦) في الوضوء (باب البول في الماء الدائم) ومسلم في الطهارة (باب النهي عن البول في الماء الدائم).

(٤) القاموس المحيط (١٤٣٢) ومختار الصحاح (١٤٤ ـ ١٤٥).

الإجارة فقال: ذكر الله سبحانه وتعالى نبياً من أنبيائه أجر نفسه حججاً مسمّاة ملك بها بضع امرأة[1].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «استأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل ثم من بني عبد بن عدي هادياً خرّيتاً» والخرّيت: الماهر بالهداية[2].

والأدلة في ذلك كثيرة[3]، وقد أجمعت الأمة على جواز الإجارة إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك لأنه غرر، يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق. ولو كان ما قاله صواباً، لتعطلت الصنائع والمساكن والمتاجر لأنها كلها قائمة على المؤاجرات، والمعاوضات على المنافع كالمعاوضات على الأعيان سواء بسواء، بل إن المعاوضات على المنافع أوسع مدى وأكثر عدداً وأشمل مرفقاً، ولأن المنافع المتاحة أوسع آفاقاً من الأعيان والعروض[4].

ولا يخفى ما بالناس من حاجة إلى ذلك، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها، ولا يقدر كل مسافر على بعير أو دابة يملكها، ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم وحملهم تطوعاً، وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر ولا يمكن كل أحد عمل ذلك، ولا يجد متطوعاً به، فلا بد من الإجارة لذلك، بل ذلك مما جعله الله طريقاً للرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع، وما ذكره من الغرر لا يلتفت إليه مع ما ذكرنا من الحاجة، فإن العقد على المنافع لا يمكن بعد وجودها لأنها تتلف بمضي الساعات، فلا بد من العقد عليها قبل وجودها كالسلم في الأعيان[5].

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٠) في الإجارة (باب إذا استأجر أجيراً فبيّن له الأجل).

(٢) رواه البخاري (٢٢٦٣) في الإجارة (باب استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام).

(٣) راجعها في صحيح البخاري، كتاب الإجارة، والمجموع للنووي بتكملة المطيعي، كتاب الإجارة، والمغني لابن قدامة في الإجارات وغيرها من كتب الحديث والفقه.

(٤) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٥) كتاب الإجارة.

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٠) كتاب الإجارات.

شروط الإجارة في الشريعة:

وسأتكلم على شروط الإجارة مبيّناً آراء المذاهب في ذلك:

أولاً: الحنفية:

الإجارة عند الحنفيَّة: عقد على المنافع بعوض، وهي على خلاف القياس، لأن المعقود عليه المنفعة وهي معدومة، وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح، إلا أنهم جوَّزوه لحاجة الناس إليه ولصحة الآثار الواردة في ذلك.

شروط صحة الإجارة عندهم:

١ ـ أن تكون المنافع معلومة.

٢ ـ أن تكون الأجرة معلومة. وقالوا:

لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعات كجهالة الثمن والمثمن في البيع[1].

٣ ـ أن تكون الأجرة مما يصلح أن يكون ثمناً في البيع.

٤ ـ أن تكون المدة معلومة أي مدة كانت، طالت أو قصرت، وقالوا:

لو استأجر داراً كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد، فاسد في بقية الشهور، لأن كلمة كل إذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف إلى الواحد لتعذر العمل بالعموم، أما الشهر الواحد فمعلوم فصح العقد فيه.

لكن إن سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه، وكذلك كل شهر سكن في أوله ساعة، لأن العقد تم بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني.

وظاهر الرواية، أن يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الأولى من الشهر الثاني ويومها[2].

في الأجرة:

ولا تجب الأجرة عندهم بالعقد، لأن استيفاء المنفعة تثبت شيئاً فشيئاً، فمن

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/ ٢٦٠) كتاب الإجارات، وراجع بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٦).

(٢) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٨).

ضرورة التراخي في المنفعة، التراخي في البدل الآخر، لكن إن شرط التعجيل، أو عجل من غير شرط جاز لأن المساواة تثبت حقاً له وقد أبطله.

فيتلخص استحقاق الأجرة عندهم بإحدى ثلاثة أشياء:

١ ـ إما بشرط التعجيل.

٢ ـ أو بالتعجيل من غير شرط.

٣ ـ إذا استوفى منفعة المعقود عليه[١].

في تقسيط الأجرة على المدة:

ولا يشترط عند الحنفية تقسيط الأجرة على المدة، فلو استأجر داراً سنة بعشرة دراهم جاز وإن لم يبيّن قسط كل شهر من الأجرة لأن المدة معلومة[٢].

في ابتداء المدة:

وتعتبر ابتداء المدة مما سمى، وإن لم يسمّ شيئاً فهو من الوقت الذي استأجره[٣].

ثانياً: المالكية:

الإجارة عند المالكيّة من العقود اللازمة تلزم بالعقد كالبيع سواء[٤].

وشروطها عندهم:

١ ـ أن يكون الثمن معلوماً.

٢ ـ أن تكون المنفعة معلومة القدر[٥].

٣ ـ أن يضرب لذلك أجلاً، فقد جاء في المدوّنة الكبرى:

أرأيت إن استأجرت داراً سنة بعبدٍ موصوف، أو بثوب موصوف ولم أضرب لذلك أجلاً أيجوز ذلك؟

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦١).
(٢) نفس المصدر (٣/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).
(٣) نفس المصدر (٣/ ٢٦٩).
(٤) المقدمات لابن رشد (٤٧٥) ملحق بالمدونة الكبرى.
(٥) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٦).

قال[1]: لا خير في هذا إلا أن يضرب له أجلاً، وهذا البيع سواء[2].

ومذهب مالك فيمن استأجر الدار كل شهر بدرهم ولم يحدد أمداً تنتهي إليه الشهور، فإن للمستأجر أن يخرج متى ما أحب، ويلزمه من الأجرة قدر ما سكن، وكذلك لرب الدار أن يخرجه متى ما أحب.

أما لو وقع الإيجار على شهر بعينه فليس لواحد منهما أن يفسخ ذلك إلا بالتراضي[3].

في الأجرة: وعند مالك أن الثمن إنما يلزم شيئاً فشيئاً بحسب ما يقبض من المنافع، إلا أن يشترط ذلك[4].

وقد جاء في المدوّنة: أرأيت من اكترى داراً سنة، متى تجب الأجرة على المتكاري؟ قال: سألت مالكاً عن ذلك فقال لي: إذا لم يكن بينهما شرط دفع إليه بحساب ما اكترى مما سكن[5].

في ابتداء المدة:

وتلزم أجرة الدار من حين أن يمكنه منها ربها، وسواء سكنها المستأجر أو لم يسكنها[6].

ويجوز تعجيل الأجرة كلها إذا شرط صاحبها ذلك، جاء في المدوّنة:

أرأيت إن اكتريت داراً عشر سنين وشرطوا علي أن أعجل لهم كراء العشر سنين كلها أيجوز هذا في قول مالك أم لا؟

قال: قال مالك: نعم[7].

---

(١) أي عبد الرحمن بن قاسم.

(٢) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن قاسم (٣/ ٥١٧).

(٣) نفس المصدر (٣/ ٥١٩).

(٤) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٨).

(٥) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن قاسم (٣/ ٥٢٥) و (٣/ ٥١٨) في كراء الدار مشاهرة.

(٦) نفس المصدر (٣/ ٥٢٠) في اكتراء الدار سنة أو سنتين.

(٧) نفس المصدر (٣/ ٥٢٤) في الرجل يكتري الدار عشر سنين ويشترط النقد.

ثالثاً: الشافعية:

وتعريف الإجارة عندهم: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم[1].

وهو عقد لازم، لا يجوز فسخه إلا بعيب كالبيع[2].

وشروطها عندهم:

١ ـ القدرة على تسليمها[3].

٢ ـ أن تكون المنفعة معلومة، فإن كانت مجهولة لم تصح الإجارة[4]

٣ ـ أن تكون المدة معلومة الابتداء والانتهاء، فلو قال: أجرتك هذه الدار كل شهر بدينار فالإجارة باطلة، وقال في الإملاء: تصح في الشهر الأول وتبطل فيما زاد، لأن الشهر الأول معلوم وما زاد مجهول فصح في المعلوم وبطل في المجهول[5].

وإذا آجره داره كل شهر بدينار ولم يذكر عدد الشهور وغايتها، لم تصح الإجارات فيما عدا الشهر الأول للجهالة بمبلغه، فصار كقوله: أجرتكها مدة. واختلفوا في صحتها في الشهر الأول على قولين:

الأول: أن الإجارة فيه صحيحة.

الثاني: أنها باطلة لكونه واحداً من عدد مجهول، وهو الذي صححه في المجموع[6].

في الأجرة:

تجب الأجرة عند الإطلاق بنفس العقد، وإن شرط التأجيل أو التعجيل اتبع لأن المؤمنين عند شروطهم[7].

---

(١) كفاية الأخيار لأبي بكر الدمشقي (١/ ٥٨٤).
(٢) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٩).
(٣) كفاية الأخيار (١/ ٥٨٦).
(٤) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٦ ـ ١٣).
(٥) نفس المصدر (١٥/ ١٢).
(٦) نفس المصدر (١٥/ ١٩).
(٧) كفاية الأخيار للدمشقي (١/ ٥٨٧) والمجموع شرح المهذب (١٥/ ١٧).

في المدة:

إذا قدر المدة بسنة حملت على السنة الهلالية، فإن شرط أن تكون هلالية تأكد. وإن قال عددية أو سنة بالأيام كان له ثلاثمائة وستون يوماً لأن الشهر العددي يكون ثلاثين يوماً[١].

أما أقل المدة التي يجوز فيها الإجارة، ما أمكن فيه استيفاء المنفعة المعقود عليها، فإن كان ذلك داراً للسكنى جازت إجارتها يوماً واحداً.

وأما أكثر المدة فقدرها الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بثلاثين سنة، وقد يختلف ذلك باختلاف المؤاجر فما علم بقاء الشيء المؤاجر فيها فيراعى فيها مدة بقاء بنائها[٢].

رابعاً: الحنابلة:

والإجارة عند الحنابلة: عقد على منفعة مباحة معلومة مدةً معلومة[٣].

وهي بيع المنافع، والمنافع بمنزلة الأعيان، وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم كالصرف والسلم[٤].

والإجارة عقد لازم ليس لأحدهما فسخه بلا موجب[٥].

وشروطها:

١ ـ معرفة المنفعة.

٢ ـ أن تكون المنفعة مباحة، فلا تجوز على المنافع المحرمة.

٣ ـ معرفة الأجرة[٦].

٤ ـ أن تكون المدة معلومة، كشهر وسنة[٧].

فلو قال: أجرتك كل شهر بدرهم، فالمنصوص عن أحمد أن الإجارة

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ١٩).
(٢) راجع المجموع شرح المهذب (١٥/ ١٨).
(٣) الروض المربع بشرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي مع حاشية العنقري (٢/ ٢٩٤).
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٠ و ٢٥١).
(٥) منار السبيل لابن ضويان (١/ ٤١٩). (٦) نفس المصدر (١/ ٤١٣ ـ ٤١٤).
(٧) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٥١).

صحيحة، إلا أن الشهر الأول تلزم الإجارة فيه بإطلاق العقد لأنه معلوم يلي العقد وله أجر معلوم، وأما ما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به وهو السكنى في الدار، لأنه مجهول حال العقد، فإذا تلبس به تعين بالدخول فيه فصح بالعقد الأول، وإن لم يتلبس به أو فسخ العقد عند انقضاء الأول انفسخ، وكذلك حكم كل شهر يأتي[١].

في الأجرة:

يملك المؤجر الأجرة بمجرد العقد إذا أطلق ولم يشترط المستأجر أجلاً[٢].
فإن شرط تأجيل الأجر فهو إلى أجله، وإن شرطه منجماً يوماً يوماً أو شهراً شهراً أو أقل أو أكثر فهو على ما اتفقا عليه[٣].

ومتى ما استوفى المستأجر المنافع استقر الأجر لأنه قبض المعقود عليه فاستقر عليه البدل كما لو قبض المبيع[٤].

في المدة:

إن كانت الإجارة على مدة تلي العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها لأنها من حين العقد، وإن كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها.

فإن أطلق المدة ولم يحدد، كأن قال: أجرتك سنة أو شهر كان ابتداؤه من حين العقد[٥].

ولا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد، فلو أجره في سنة خمس وهما في سنة ثلاث صح بشرط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم كالمسلم فيه[٦].

وإذا قدر المدة بسنة مطلقة حملت على الهلالية لأنها المعهودة في الشرع، وإن قال عددية أو بالأيام كان ثلاثمائة وستون يوماً، لأن الشهر العددي يكون ثلاثين يوماً[٧].

---

(١) المغني لابن قدامة (٥/٢٥٨).
(٢) المغني لابن قدامة (٥/٢٥٦).
(٣) نفس المصدر (٥/٢٥٧).
(٤) نفس المصدر (٥/٢٥٧).
(٥) نفس المصدر (٥/٢٥٢).
(٦) نفس المصدر.
(٧) نفس المصدر (٥/٢٥١).

أما أكثر المدة فتجوز إلى المدة التي تبقى فيها وإن كثرت[1].

ملخص أقوال الفقهاء فيما يتعلق بعدم تحديد مدة:

القول الأول: يجب تحديد المدة طالت أو قصرت، لكن إن سمّى شهوراً غير معينة كل شهر بكذا فيصح في الشهر الأول، ولهما الفسخ بعد انقضائه، أو إمضاء العقد بالدخول في الشهر الثاني، وكذلك حكم سائر الشهور، وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

إلا أن الحنفية جعلوا لهما الخيار في الليلة الأولى من الشهر الثاني ويومها، وكذلك في سائر الشهور.

القول الثاني: مثل القول الأول إلا أن لهما الفسخ بعد انقضاء الشهر الأول متى ما أحب أحدهما، وسواء كان ذلك في نصف الشهر الثاني أو قبله أو بعده، وهو قول المالكية.

القول الثالث: أن الإجارة باطلة ولا تنعقد إذا لم يحددا مدة ينتهي إليها العقد، وهو قول الشافعية.

أقوال فقهاءٍ لم أذكر أقوالهم فيما تقدم:

١ ـ ابن حزم الظاهري:

والذي يظهر من مذهبه، أنه يرى بطلان الإجارة إذا كانت المدة مجهولة، فقد ذكر في المحلّى:

لابد من ذكر المدة والعمل لأن الإجارة بخلاف ما ذكرنا مجهولة، وإذا كانت مجهولة فهي أكل مال بالباطل[2].

٢ ـ ابن تيمية: والذي يظهر من قوله أنه يذهب إلى قول الجمهور فقد قال في الإجارة:

إما أن تكون لازمة منهما أو تكون جائزة غير لازمة عند كثير من العلماء، كما

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٣).

(٢) المحلّى بالآثار لابن حزم الظاهري (٨/ ١٨٣) بتحقيق أحمد محمد شاكر.

لو استكراه كل يوم بدرهم ولم يوقت أجلاً، فهذه الإجارة جائزة غير لازمة في أحد قولي العلماء، فكلما سكن يوماً لزمته أجرته، وله أن يسكن اليوم الثاني، وللمؤجر أن يمنعه سكنى اليوم الثاني[1].

الراجح من أقوال الفقهاء في نظر الباحث:

لما كانت الشريعة تدعو إلى قطع الخصومات والمنازعات في المعاملات المالية وغيرها، كان اشتراط المدة من هذا القبيل، ولذلك نهى النبي ﷺ عن بيوع الغرر، وجهالة المدة غرر يؤدي إلى الخصومة والمنازعة فيجب قطعه وسد بابه.

ولكن لو اتفق المؤجر والمستأجر على نوع المدة دون غايتها، كأن يتفقا مثلاً: مياومةً في كل يوم بكذا، أو مشاهرةً في كل شهر كذا، أو في كل سنة بكذا دون تحديد أمدٍ تنتهي إليه الأيام أو الشهور أو السنين. فالذي يترجح عندي في ذلك ما ذهب إليه الجمهور من أن العقد يلزم في اليوم الأول أو الشهر الأول أو السنة الأولى، لأنه منصوص عليه في العقد صراحة، وأما ما بعد ذلك فهو جائز غير لازم، ولكل واحد من الطرفين فسخ العقد أو إمضاؤُه.

وذلك لأن الجهالة فيما بعد اليوم الأول والشهر الأول، ليست عامة من كل وجه، بل اتفقا على المياومة أو المشاهرة، ولكن لما لم يكن هناك أمد تنتهي إليه المدة كان ذلك جهلاً يؤدي إلى الخصومة لو قلنا بلزوم العقد في كل الشهور.

أما إن قلنا: إن العقد لازم في اليوم الأول والشهر الأول ولكل واحد من المتعاقدين فسخ العقد أو إمضائه لم يعد في ذلك غرر على الطرفين، ومعلوم في الشريعة أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فيوجد الحكم حيث توجد العلة وينتفي الحكم حيث تنتفي العلة، فلو اتفقا على نوع المدة دون غايتها بلفظ كل، كان ذلك اتفاقاً صريحاً في الشهر الأول محتملاً فيما بعده من الأيام والشهور، وهذا الاحتمال يزول إما بفسخ العقد من أحد الطرفين في نهاية الشهر، أو بإمضائه، ويكون ذلك باستمرار السكنى من جهة المستأجر، أو بالرضا العرفي من جهة المؤجر.

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٠/ ٢١٧).

هل يحتاج الشهر الجديد إلى عقد جديد:

ولا يحتاج الشهر الثاني وما بعده إلى عقد جديد، بل إنّ سكن المستأجر ورضى المؤجر[(١)] يؤدي إلى دخول الشهر الثاني بالعقد بلفظ كل المنصوص عليه في العقد، ومن المعروف أن لفظ كل من صيغ العموم، بل هي مادة العموم، ولكن لما لم يكن للعقد مدةٌ ينتهي إليها صار شمول كل للشهور التي تلي الشهر الأول محتملاً، وهذا الاحتمال يزول بالعمل، إما بالسكن من جهة المستأجر، أو الرضا من جهة المؤجر[(٢)].

في عدم تحديد نوع المدة ولا غايتها:

أما إن دخل في المأجور ولم يتفقا على نوع المدة كالمياومة أو المشاهرة ولا على غايتها وهي الأمد التي تنتهي إليه، فهو عقد فاسد من أول يوم ولحظة لأن جهالة المدة جهالة عامة من كل وجهٍ لا يمكن معها تصحيح أو تحديد أقل مدة يسكنها فضلاً عن بناء المدد الباقية على أساسها.

حكم الإيجار السكني الدائم المعاصر:

أما الإيجار السكني الدائم المعاصر، كما نص عليه قانون الإيجار اللبناني فإنه مخالف للشريعة، وذلك باعتبار المدة كلها ملزمة للطرفين وبالأخص المؤجر، وهذا يؤدي إلى:

١ ـ غبنٍ كبير في حق المؤجر، وربما إلى اغتصاب المنفعة بدل استئجارها[(٣)]، والشريعة لا تقر الانتفاع بأموال الناس إلّا عن طيب نفسٍ منهم.

٢ ـ كما يؤدي ذلك إلى الخصومة والمنازعة، وهذا ما يدل عليه الواقع، بل

---

(١) بما يتعارف عليه أنه رضى، كعدم المطالبة بالإخلاء، أو عدم الفسخ، مع عدم وجود مانع يمنع المؤجر من ذلك، كالخوف والإكراه مثلاً.

(٢) أما بالنسبة لترك المأجور خلال الشهر الثاني فهل تلزمه الأجرة كاملة أو بقدر ما سكن؟ هذا ما سأبحثه وأبينه إن شاء الله تعالى في المبحث الرابع من هذا الفصل.

(٣) وفي الاصطلاح الشرعي: بيع المنفعة بدل استئجار المنفعة، وإنما عبَّرت بذلك تقريباً لأفهام أهل العصر.

إن قانون الإيجار نفسه نص على أن المحاكم هي التي تقدر ضرورة المالك في استرداد سكنه، كما تقدر المبلغ الذي سيدفعه المؤجر مقابل خروج المستأجر من المسكن[1]، وهذا يدل على أن الخصومة بين المؤجر والمستأجر هي نهاية العقد في القانون المذكور.

أما المدة التي سكنها المستأجر بعقد إجارة دائم وملزم على الدوام، فإن كان قد سمّى نوع المدة مثل: في الشهر كذا، أو في السنة كذا، فيكون العقد صحيحاً في الشهر الأول أو السنة الأولى، فاسداً فيما بعد ذلك من الشهور والسنين. ويلزم المستأجر أجرة المثل في المدة الثانية وما بعدها، كالشهر الثاني، أو السنة الثانية وما بعدها، لا الأجرة المسمّاة في العقد، لأن فساد العقد في المدة الباقية يُلغي التسمية المتفق عليها، ويجب اعتبار أجرة المثل في كل شهر أو سنة بحسبه، والله أعلم.

وجه الفرق بين الإيجار المبيَّن فيه نوع المدة دون غايتها، والإيجار الدائم الملزم:

ولسائلٍ أن يسأل، ما هو وجه الفرق بين الإيجار الذي بُيّنَ فيه نوع المدة ككل شهرٍ بكذا دون تحديد غاية للمدة ينتهي فيها العقد، وبين الإيجار الدائم الملزم على الدوام؟ مع العلم بأننا قلنا في الأول بلزوم الإجارة في الشهر الأول أو السنة الأولى، جائز فيما بعد ذلك ولكل واحد منهما الفسخ، فلماذا لا نقول ذلك في الصورة الثانية؟

الجواب: وجه الفرق أن المؤجر في الصورة الأولى غير مُلْزَم بالإجارة في المدة الثانية وما بعدها، وله أن يطالب بالمأجور ويفسخ العقد بعد مضي كل شهر إن أراد ذلك، أما المؤجر في الصورة الثانية، فليس بإمكانه أن يطالب بمأجوره، لأنه يعلم والمستأجر أيضاً، من حين توقيع العقد، أنهما دخلا في عقدٍ لازمٍ يلزم المؤجر على الدوام.

---

(١) ويسمونه: تعويض الخروج من السكن، فقد جاء في القانون اللبناني الصادر بتاريخ ٩/ ٧/ ١٩٩٢ في البند (د) من الفقرة الأولى من المادة الثامنة، بعنوان (استرداد المأجور): يتوجب على المالك طالب الاسترداد وفقاً للبنود (أ ـ ب ـ ج) أعلاه، أن يدفع للمستأجر تعويضاً عادلاً تقدره المحاكم على أن لا ينقص عن ٢٥٪ وأن لا يزيد على ٥٠٪ من قيمة المأجور. اهـ.

النتيجة

الأصل في الإيجار تحديد مدة ينتهي فيها العقد، لأن جهالة المدة غرر نهى عنه النبي ﷺ لأنه يؤدي إلى خصومة ومنازعة، والشريعة جاءت بدرء المفاسد، وفض الخصومات. أما إغفال المدة، فقد ذكرت له صورتين:

الأولى: أن يتفقا على نوع المدة دون غايتها، كالاتفاق على المياومة كل يوم بكذا، أو المشاهرة في كل شهر بكذا، دون تحديد وقت للأيام والشهور ينتهي فيه العقد.

فهذا العقد لازم في اليوم الأول أو الشهر الأول، للمؤجر والمستأجر، ولا يحق لواحد منهما فسخه إلا بموجب كالعيب في المأجور مثلاً.

وجائز في بقية الأيام والشهور، لكل واحد منهما فسخه أو إمضاءه، وهكذا في كل يوم أو شهر. وهو مذهب الجمهور.

فائدة: ويتم فسخ العقد من جهة المستأجر بخروجه من المأجور في نهاية المدة الأولى، وكذا كل مدة يوم أو شهر.

ويتم فسخه من المؤجر بإعلام المستأجر عدم التجديد، أو بطلب المسكن. ولا رجوع في ذلك إلى القاضي ولا إلى المحكمة.

الثاني: أن يتفقا على السكن دون الاتفاق على نوع المدة[1] أو غايتها[2]، فهذا عقد فاسد من أساسه، ولا يجوز المضي فيه لأنه غرر وجهالة من كل وجه، وهو محل اتفاق بين فقهاء الأمة والحمد لله أولاً وآخراً.



(١) كالمياومة أو المشاهرة، ككل شهر بكذا.
(٢) الأمد الذي ينتهي فيه العقد.

المبحث الثاني
الإيجار المؤقت «الاستثمار»

توطئة:

بعد أن شعر المؤجر ـ مالك الشقة السكنية ـ بالغبن نتيجة الإيجار الدائم اللازم لصالح المستأجر دون المؤجر، ومع غياب دور المحاكم في ظروف الأحداث اللبنانية، بات المؤجر عاجزاً عن الانتفاع بمسكنه الذي آجره من غيره، فلا هو قادر على استرداده بنفسه، لأن ذلك مخالف للقانون ـ مع تشبث المستأجر ـ، ولا وجود للمحاكم في ظل الأحداث تعيد له المأجور حسبما ينص عليه القانون، مما ولَّد عند المالكين للعقارات الخوف من تأجير أملاكهم، فنشأ في ظل هذه الظروف ما يسمَّى بـ: «الاستثمار».

وهو في حقيقته: الإيجار المؤقت.

واستكمالاً مني للموضوع، أحببت أن أتكلم عليه تتميماً للفائدة، فأفردته في مبحث خاص. وهذا أوان الكلام عليه، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف:

الاستثمار: من الثمر، والثمر محركة: حمل الشجر وأنواع المال.

والثمر: المال المثمَّر، يقال: ثَمَر الرجل: إذا تموَّل، وثمَّر الله ماله تثميراً: كثَّره.

وأثمر الرجل: كثر ماله.

وتجمع على: ثِمار وثُمُر[1].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٥٨ ـ ٤٥٩)، ومختار الصحاح للرازي (٦٤).

واصطلاحاً:

المراد بـ «الاستثمار» في هذا المبحث، الإيجار المؤقت بوقتٍ ينتهي فيه العقد.

وقد سمّي بذلك لأن المؤجر يطلب بالإيجار تثمير ماله أي تكثيره.

صيغته أو: صورته:

وصيغته أو صورته: أن يتفق المؤجر مع المستأجر على تأجير الشقة سنة واحدة أو أكثر بحيث يسترد المالك مسكنه بعد انتهاء العقد أو يؤاجره بعقدٍ جديد.

أقوال الفقهاء في تحديد المدة في الإجارة:

لقد توافق الفقهاء على اعتبار تحديد المدة من شروط عقد الإجارة، وسبق أن ذكرت ذلك ضمن المبحث السابق، وسألخص هنا اشتراط الفقهاء تحديد المدة:

١ ـ **الحنفية**: قالوا: لا بد أن تكون المدة معلومة، أي مدة كانت، طالت أو قصرت[(١)].

٢ ـ **المالكية**: قالوا من شروطها أن يضرب للإجارة أجلاً[(٢)].

٣ ـ **الشافعية**: قالوا: يشترط أن تكون المدة معلومة الابتداء والانتهاء[(٣)].

٤ ـ **الحنابلة**: قالوا: من الشروط أن تكون المدة معلومة كشهر أو سنة[(٤)].

٥ ـ **الظاهرية**: قالوا: لا بد من ذكر المدة والعمل لأن الإجارة بخلاف ما ذكرنا مجهولة، وإذا كانت مجهولة فهي أكل مال بالباطل[(٥)].

دليل تحديد المدة في الإجارة:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال:

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٨).
(٢) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم (٣/ ٥١٧).
(٣) المجموع شرح المهذّب بتكملة المطيعي (١٥/ ١٢).
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥١).
(٥) المحلّى بالآثار لابن حزم الأندلسي (٨/ ١٨٣).

«مثلكم ومثل أهل الكتابَيْن كمثل رجلٍ استأجر أُجراء فقال:
من يعمل لي من غُدوةٍ إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود.
ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى؟
ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟.
فأنتم هم. فغضبت اليهود والنصارى فقالوا: ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاءً؟.
قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء»[1].

قال ابن حجر العسقلاني:
قيل أراد البخاري إثبات صحة الإجارة بأجر معلوم الى أجل معلوم من جهة أن الشارع ضرب المثل بذلك ولولا الجواز ما أقره.

ويحتمل أن يكون الغرض من كل ذلك إثبات جواز الاستئجار لقطعة من النهار إذا كانت معينة[2].

متى تبدأ مدة العقد في الاستثمار:

١ ـ الحنفية:

قالوا: تبدأ المدة مما سمّى، وإن لم يسم شيئاً فهو من الوقت الذي استأجره[3].

٢ ـ المالكية:

يجوز عند المالكية تراخي المدة عن وقت العقد[4].

٣ ـ الشافعية:

لا تجوز الإجارة عند الشافعية إلا متصلةً بالعقد، أما إذا كان أول العقد متراخياً عن العقد فلا يجوز لأنه غرر[5].

---

(١) رواه البخاري (٢٢٦٨) في الإجارة (باب الإجارة الى نصف النهار).
(٢) الفتح (٤/ ٥٢١) ابن حجر العسقلاني. (٣) الهداية (٣/ ٢٦٩) للمرغيناني.
(٤) راجع: بداية المجتهد (٢/ ٢٢٦) لابن رشد.
(٥) راجع المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣٦ ـ ٣٧) وبداية المجتهد (٢/ ٢٢٦).

٤ ـ الحنابلة:

يجوز عند الحنابلة أن تتراخى المدة عن زمن العقد ولكن لا بد من ذكر ابتدائها، فإن أطلق ولم يحدد، كان من حين العقد[1].

خلاصة أقوال الفقهاء:

وتتلخص أقوال الفقهاء المتقدمة بما يلي:

١ ـ يجوز ابتداء المدة من أي وقتٍ يتفقان عليه وإن تراخى عن زمن العقد، أما إن لم يحددا أول المدة فتكون من حين العقد.

وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة.

٢ ـ لا يجوز تراخي أول المدة عن زمن العقد لأنه غرر، وهو قول الشافعية.

الترجيح:

والراجح جواز تراخي ابتداء المدة عن زمن العقد بشرطين:

الشرط الأول:

تحديد أول المدة في يوم كذا أو شهر كذا.

الشرط الثاني:

بقاء منفعة المعقود عليه على الهيئة التي جرى في زمنها العقد.

وبهذين الشرطين، يزول الغرر، ويصير اشتراط التأخير مع مراعاة ما ذكرت لازماً، لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[2] ولأنه عند ذلك لا يخالف حراماً.

والله أعلم

أقل وقت وأكثر وقت يصح فيه الاستثمار:

ذهب الجمهور إلى أنه ليس لذلك حداً وإنما يجوز في أقل المدة ما يمكن

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٢).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٩٤) في الأقضية (باب في الصلح) وهو حديث حسن.

معها استيفاء المنفعة، وفي أكثرها فتجوز إلى المدة التي تبقى فيها وإن كثرت[1].

وذهب الشافعي إلى أن أقل المدة التي يمكن فيها استيفاء المنفعة في الدار يوم وليلة.

وأما أكثر المدة، فقدرها الشافعي رحمه الله بثلاثين سنة[2].

وذكر المطيعي في تكملة المجموع أن ذلك يختلف باختلاف المؤاجر، فما عُلم بقاء الشيء المؤاجر فيها فيراعى فيها مدة بقاء عينها[3].

الراجح:

والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور، لأن في اشتراط وقت معين لتصحيح المدة اشتراط بلا دليل صحيح يمكن البناء عليه، إلا الظن في أن هذا الوقت المحدد هو الذي تبقى معه المنفعة، وهذا الظن قد يكون راجحاً إذا اقترن بحال البناء ما يدل عليه، وقد يكون مرجوحاً كذلك إذا اقترن بحال البناء ما يدل على خلافه، وإذا تردد الظن بين الراجح والمرجوح لا يجوز أن يصار إلى أحدهما بلا مرجح، وإذا كان الأمر كذلك، فلا وجه للتحديد، بل يجب إطلاق المدة وتعليقها على الوقت الذي تبقى المنفعة فيه غالباً، وهذا لا حد لأقله وأكثره على سبيل التحديد والتوقيت والاشتراط.

والله أعلم

نتيجة حكم الاستثمار على ضوء ما تقدم

عقد الإيجار المؤقت بوقتٍ ينتهي فيه العقد، ويسمّى: «الاستثمار»، عقد صحيح موافق للشريعة الإسلامية، مطابق لأقوال فقهاء الأمة، حائز على شروط السلامة، سليم من أسباب الخصومة والنزاع والغرر.

---

(١) راجع المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٣).
(٢) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ١٨).
(٣) نفس المصدر السابق.

وشروطه على سبيل اختصار ما تقدم:

١ ـ أن تكون المنفعة معلومة[١].

٢ ـ أن تكون الأجرة معلومة[٢].

٣ ـ أن تكون المنفعة والأجرة مباحتان شرعاً.

٤ ـ أن يكونا مقدوراً على تسليمهما.

٥ ـ أن تكون المدة معلومة الابتداء والانتهاء، فيجوز أن تتراخى المدة عن زمن العقد، كما يجوز تطويل مدة الاستثمار إلى المدة التي تبقى فيها المنفعة والله أعلم.



(١) جرياً على شروط الإجارة عند جميع الفقهاء حسب ما بيَّنته في المبحث الأول من نفس الباب.

(٢) نفس المصدر السابق.

المبحث الثالث
الزيادة على الإيجار في مدة العقد

تـوطئة:

يطلب بعض المؤجرين زيادة على مبلغ الإيجار أثناء فترة العقد، ويتذرعون بغلاء المعيشة وارتفاع الأسعار وما شابه ذلك، مع العلم بأن الزيادة أثناء فترة العقد ينص عليها القانون الوضعي، فقد جاء في قانون الإيجار الصادر في ٩/ ٧/ ١٩٩٢ الباب الثاني، بعنوان:

(إيجار الأماكن السكنية) المادة السادسة، في البدلات:

أ ـ تضاعف بدلات الإيجارات على النحو التالي:

أولاً: الإيجارات المعقودة قبل ١/ ١/ ١٩٥٤ (ثمانية وعشرون) (٢٨) ضعفاً.

ثانياً: الإيجارات المعقودة اعتباراً من ١/ ١/ ٥٤ حتى ٣١/ ١٢/ ٦١ ضمناً (اثنان وعشرون) (٢٢) ضعفاً.

وهكذا ينص القانون بجدول تنازلي حتى ٣١/ ١٢/ ٨٦ ضمناً (ضعفان)[1].

ومن أجل معرفة حكم الزيادة على الإيجار في مدة العقد شرعاً، أدخلت هذا المبحث في هذا الفصل، والله المستعان.

وقبل أن أتكلم على حكم الزيادة على الإيجار في مدة العقد، أذكر ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى: بيان أن التراضي شرط لصحة العقد.

---

(١) راجع مجلة الملف لصاحبها ورئيس تحريرها المسؤول: مراد الخوري العدد ٢٨ توزيع: الشركة العربية للتوزيع.

المقدمة الثانية: بيان أن الإجارة عقد لازم.

المقدمة الثالثة: بيان أن المستأجر يملك المنفعة بالعقد.

المقدمة الأولى: التراضي شرط من شروط صحة العقود في الشريعة:

سبق وبيّنت أنه لا بد في عقود الإجارات من الاتفاق بين المؤجر والمستأجر على البدل وهي الأجرة، وتقسيمها على المدة، مثل: في اليوم كذا، أو في الشهر كذا، أو في السنة كذا. كما يجب تحديد مدة ينتهي إليها العقد، بحيث يكون كل من الطرفين على بيّنةٍ من أمره، وبذلك تنتفي الجهالة، ويدخل الطرفان في العقد عن علمٍ وتراضٍ.

ولما كانت الإجارة بيع منافع، كان لا بد من التراضي لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ولعموم قوله ﷺ: «إنما البيع عن تراضٍ»[١].

المقدمة الثانية: الإجارة عقد لازم:

قال في المقدمات[٢]:

وهي من العقود اللازمة تلزم المتؤاجرين بالعقد كالبيع سواء.

وقال الشافعي: فالإجارات صنف من البيوع لأنها تمليك من كل واحد منهما لصاحبه[٣].

ومن هذا أخذ الفقهاء أنه عقد لازم لا يجوز فسخه إلا بعيب كالبيع[٤].

وجاء في المغني: الإجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها[٥].

المقدمة الثالثة: إذا تم العقد فقد ملك المستأجر المنفعة:

قال في المجموع: إذا تم عقد الإجارة ملك المستأجر المنفعة كملك المبيع[٦].

---

(١) رواه ابن ماجه (٢١٨٥). وهو صحيح.

(٢) المقدمات لابن رشد (٤٧٥) ملحق بالمدونة الكبرى.

(٣) المجموع شرح المهذب (٩/١٥). (٤) نفس المصدر.

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي (٢٥٩/٥).

(٦) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٦/١٥).

وقال في المغني: الإجارة إذا تمت وكانت على مدة ملك المستأجر المنافع المعقود عليها إلى المدة[1].

وقال أيضاً: المستأجر يملك المنافع بالعقد كما يملك المشتري المبيع بالبيع، ويزول ملك المؤجر عنها كما يزول ملك البائع عن المبيع، فلا يجوز له التصرف فيها لأنها صارت مملوكة لغيره، كما لا يملك البائع التصرف في المبيع[2].

بيان عدم جواز الزيادة على الإيجار في أثناء العقد من عدة وجوه:

الوجه الأول:

الزيادة في أثناء المدة تناقض الرضا:

إذا كان الرضا من شروط صحة الإجارة، وكان المتآجران قد دخلا في العقد برضاهما، فلا يجوز للمؤجر أن يطلب زيادة، لأنها تناقض اشتراط الرضا. ولو أجزنا ذلك لم يعد لاشتراط الرضا معنى، لأن من رضي شيئاً ثم زاد عليه كان ذلك نقضاً لرضاه.

الوجه الثاني:

القول بلزوم العقد يمنع من الزيادة:

وإذا ثبت أن الإجارة من العقود اللازمة التي تلزم الطرفين، لم يعد للمؤجر حق في الزيادة أثناء المدة، لأن القول باللزوم يمنع طروء الزيادة على ما لزم، فإن اللزوم والالتزام: الاعتناق وعدم المفارقة[3]، واللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[4].

الوجه الثالث:

أن المستأجر إذا ملك المنفعة خرجت الدار عن تصرف المؤجر مدة الإجارة:

ومما يدل على عدم جواز الزيادة على المستأجر في أثناء العقد، أنَّ الفقهاء نصوا على امتلاك المنفعة للمستأجر بالعقد، كما يملك المشتري المبيع بالبيع،

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٦). (٢) نفس المصدر (٥/ ٢٦١).
(٣) مختار الصحاح للرازي (٣٧٩) والقاموس المحيط للفيروز آبادي (١٤٩٤).
(٤) التعريفات للجرجاني (١٩٠).

ويزول ملك المؤجر عنها كما يزول ملك البائع عن المبيع، فالزيادة على الإيجار في مدة العقد تصرف من المؤجر فيما لا يملك التصرف فيه، لأنها صارت مملوكة[1] في مدة الإجارة للمستأجر.

فتوى صريحة لشيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة:

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية سؤالاً من جنس مسألتنا، فقد سئل عمن استأجر مكاناً من مباشريه مدة معينة بأجرة معينة، ولو أراد الإقالة ما أقالوه إلا بانقضاء المدة، فهل لهم أن يقبلوا عليه زيادة قبل أن تنقضي مدة الإجارة؟

فأجاب: إن كانت صحيحة فهي لازمة من الطرفين باتفاق المسلمين، وليس للمؤجر أن يخرج المستأجر لأجل زيادة حصلت عليه والحال هذه، ولا يقبل عليه زيادة والحال هذه باتفاق الأئمة[2].

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية حكم من يزيد على المستأجر في مدة الإجارة، فقال:

وأما الذي زاد على المستأجر، فلو زاد عليه بعد ركون المؤجر إلى إجارته، لكان قد سام على سوم أخيه، ولو زاد عليه بعد العقد وإمكان الفسخ، فهو مثل الذي يبيع على بيع أخيه، وكلاهما حرام، بنص رسول الله ﷺ، وهو مذهب الأئمة الأربعة، فكيف إذا زاد عليه مع وجود الإجارة الشرعية؟ فإن هذا الزائد عاصٍ آثم ظالم، مستحق للتعزير والعقوبة، ومن أعانه على ذلك فقد أعانه على الإثم والعدوان[3].

حكم الزيادة على الإيجار في المأجور الخاضع للقانون اللبناني:

وإذا كان لا يجوز أن يزيد المؤجر في مدة العقد، فما حكم الزيادة على الإيجار الخاضع للقانون اللبناني الذي يلزم المؤجر بالإيجار الدائم؟

فأقول: إن ما بني على الفاسد كان فاسداً[4]، فإن عقد الإجارة الدائم الملزم

---

(١) أي المنافع.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ١٨٥). (٣) نفس المصدر (٣٠/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٤) راجع هذه القاعدة في: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو (٣٤٢) طبع مؤسسة الرسالة.

فاسد في حكم الشريعة الإسلامية، وكل ما بني عليه يكون فاسداً لا عبرة به، ولا يعتد به شرعاً، بل يجب فسخ الإجارة، وإنشاء عقد جديد إن اختار ذلك المؤجر، تحدد فيه المدة الملزمة للطرفين برضى كل منهما.

حكم المدة التي سكنها المستأجر بعقد فاسد:

ويتوجب في هذه المسألة بيان حكم المدة التي سكنها المستأجر بعقد فاسد، فقد يكون المستأجر شغل المأجور عشرين سنة، وبنفس القيمة التي وقع في زمنها العقد، ولا شك أن المؤجر والحالة هذه قد غُبِن غُبناً فاحشاً، فإن القيمة التأجيرية للمأجور في الشهر الواحد من عشرين سنة لا تعادل اليوم ثمن ما يحتاجه المؤجر من خبزٍ ليوم واحد، والشريعة لا تبيح أكل أموال الناس بالباطل، والمستأجر في هذا الوضع القائم كأنه انتفع بالمأجور بشبه المجَّان إن لم نقل بالمجَّان، علماً بأن المؤجر لو تمكن من إخراج المستأجر لأخرجه، فهل نقول للمؤجر: ليس لك أن تطالب بالزيادة على المأجور الذي تملك عينه، كما لا يجوز اعتبارها لو قررتها السلطة جبراً للنقص؟

فأقول: نعم لأن إقرار الزيادة أو اعتبارها لجبر النقص أو الغبن[1] تصحيح للعقد، وإمضاء فيه، والعقد في حقيقته فاسد، والفاسد يجب هدمه لا المضي فيه.

وأما حكم المدة التي سكنها المستأجر بعقدٍ فاسد، فيجب فيها قيمة مثلها، وإليك نصوص الفقهاء في ذلك:

أولاً: الحنفية:

يجب عند الحنفية في الإجارة الفاسدة أجر المثل، إلا أنه لا يجاوز به المسمّى في العقد الصحيح[2].

(١) وفي الحقيقة: إن الزيادة التي تقررها السلطة في قانون الإيجارات، لا تجبر النقص ولا ترفع الغبن عن المؤجر في حاضر وقته، وإن كان المؤجر يفرح أحياناً بالمبلغ الناتج عن المفعول الرجعي...

(٢) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٨) باب الإجارة الفاسدة.

ثانياً: المالكية:

ذكر المالكية أنه يجب في الكراء الفاسد كراء مثله فيما سكن ويفسخ الكراء بينهما فيما بقي[١].

ثالثاً: الشافعية:

إذا كانت الإجارة فاسدة، استقر عليه أجرة المثل، لأن الإجارة كالبيع، والمنفعة كالعين، ثم البيع الفاسد كالصحيح في استقرار البدل، فكذلك في الإجارة[٢].

رابعاً: الحنابلة:

ذكروا في الإجارة على المدة المجهولة، كمدة تجارته، أو مدة غزاته، فإن فعل ذلك فله أجر المثل، لأنه عقد على عوض لم يسلم له لفساد العقد، فوجب أجر المثل كسائر الإجارات الفاسدة[٣].

حصر الخلاف:

وينحصر الخلاف في قولين:

القول الأول: يجب أجر المثل الذي لا يجاوز به المسمّى في العقد، وهو مذهب الحنفيّة.

القول الثاني: يجب أجر المثل دون النظر إلى المسمّى في العقد، كالبدل في البيع، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

حجة الحنفية: وحجة الحنفية في ذلك أن المنافع لا تتقوّم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس، فيكتفى بالضرورة في الصحيح منها، إلا أن الفاسد تبع له فيعتبر ما يجعل بدلاً في الصحيح عادة[٤].

حجة الجمهور: وحجة الجمهور أن الإجارة في المنافع كالبيع في الأعيان، أي أن المنفعة متقوّمة كالسلع في البيع[٥].

---

(١) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٣/ ٥٢٤).

(٢) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٣٤).

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٩٤). (٤) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٨).

(٥) راجع ما سبق من أقوال الفقهاء ـ الجمهور ـ.

الراجح:

والراجح ما ذهب إليه الجمهور، وهو عدم اعتبار المسمّى في العقد الصحيح في أجرة المثل للعقد الفاسد، وذلك:

أولاً: لأن المنفعة متقوّمة في حقيقتها، ألا ترى أن الدور تختلف قيمة إجارتها باعتبار منافعها، ويشهد على ذلك العرف الشائع في كل عصر ومصر. ثم إذا جاز أن تكون أجرة المثل أقل مما سمًّى، فلا مانع من جعلها تزيد على ما قد سمّى.

ثانياً: إن بناء أجرة الفاسد على المسمّى في العقد الصحيح، إنما هو كبناء الفرع على الفرع دون الأصل، فإن الأصل الذي بُني عليه تقدير المسمَّى في العقد الصحيح إنما هو المنفعة، فوجب اعتبار أجرة المثل بها، بناءً على الأصل.

كيف تحسب أجرة المثل:

وهل تحسب أجرة المثل باعتبار زمن الفسخ ـ أي عند تقويم الأجرة ـ أم باعتبار القيمة التأجيريّة لكل سنة أو مدة معلومة؟

فالصحيح الموافق للعدل الذي جاءت به الشريعة، أن أجرة المثل في كل وقت بحسبه، فإن القيمة التأجيريّة لمأجورٍ استوفى المستأجر منفعته منذ خمس سنوات ليست كالقيمة التأجيريّة للمنفعة المستوفاة منذ سنة مثلاً، وعلى هذا فإن من العدل احتساب أجرة المثل في كل سنة بحسبها والله أعلم.

وقد وجدت كلاماً لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يوافق ويطابق ما ذكرته وذهبت إليه، فقد سئل عن ناظر وقف يؤجر الوقف بأقل من أجرة المثل محاباة لبعض أصدقائه فقال:

فإن حاباه بعض أصدقائه، أو بعض من له عنده يد أو غيرهم، فأجَّره بدون أجرة المثل كان ظالماً ضامناً لما نقص أهل الوقف من أجرة المثل، ولو تغيرت أسعار العقار بعد الإجارة الشرعية لم يملك الفسخ بذلك، فإن هذا لا ينضبط، ولا يدخل في التكليف، والمنفعة بالنسبة إلى الزمان قد تكون مختلفة، لا مماثلة، فتكون قيمتها في الشتاء أكثر من قيمتها في الصيف، وبالعكس.

ومن استأجره حولاً فإنه يحتمل الزيادة في زمان بعض الكري لأجل ما يحصل

من ارتفاعه في الزمان الآخر، فليس لأحد أن يزيد عليه من ارتفاع سعر ذلك المكان، ولو قدر أن الإجارة انفسخت في بعض الأزمنة لبسطت القيمة في مثل ذلك بالقيمة، لا بأجزاء الزمان، فيقال: كم قيمته في وقت الصيف؟ ويقسم الأجرة على وقت القيمة ويحسب لكل زمان من الأجرة بقدر قيمته[1].

نتيجة البحث

الزيادة على الإيجار في مدة العقد لا تجوز، لأن المتعاقدين دخلا في العقد برضاهما، والزيادة في أثناء المدة تناقض الرضا، ولأنه عقد لازم يمنع من طروء الزيادة على ما لزم ولأن المستأجر ملك المنفعة مدة إجارته بالعقد فلم يعد للمؤجر أن يزيد لأنه تصرف فيما لا يملك ـ وهي المنفعة ـ.

وأما حكم الزيادة التي نص عليها قانون الإيجارات اللبناني الذي يلزم المؤجر بالإيجار الدائم، فهي زيادة فاسدة غير معتبرة شرعاً، لأنها بنيت على عقد فاسد، وما بني على الفاسد كان فاسداً. بل يجب فسخ العقد وإجراء عقد جديد إن اختار ذلك المؤجر، تحدد فيه المدة وبرضى المؤجر والمستأجر.

وأما الفترة التي سكن فيها المستأجر بالعقد الفاسد شرعاً[2]، فيؤخذ منه أجرة المثل عن كل سنة بحسبها.

الله أعلم



---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ١٨٧).

(٢) يعتبر العقد فاسداً بعد مضي المدة الأولى، الشهر الأول أو السنة الأولى، بحسب ما سميّا في العقد، كل شهر بكذا أو كل سنة بكذا.
راجع المبحث الأول من هذا الفصل.

المبحث الرابع
ترك المأجور في زمن العقد

توطئة:

يبدو لبعض المستأجرين أن يترك المسكن المؤجر من قبله في زمن العقد وقبل انتهائه، ويظن بتركه السكنى فسخاً للعقد، فلا يدفع أجرة المدة المتبقيّة المبيَّنة في العقد، فيعود الضرر بذلك على مالك الدار أو المسكن.

ولأجل معرفة حكم ترك المأجور في زمن العقد، وما يترتب على ذلك شرعاً، أدرجت هذا المبحث في الفصل الأول «السكن».

وهذا أوان البحث، فأستعين بالله قائلاً:

تعريف:

ترك الشيء: خلّاه.

المأجور: من الأجر، يقال: آجره إيجاراً، والأجرة: الكراء

والمأجور: مفعول، اسم للدار المؤجرة.

الزمن: اسم للوقت.

العقد: من عقد، يقال: عقد الحبل، والبيع، والعهد، فانعقد[1].

واصطلاحاً: والمراد بقولي: ترك المأجور في زمن العقد:

إخلاء الدار المؤجّرة في وقت العقد قبل انقضائه، وما يترتب على ذلك من لزوم الأجرة أو ردها.

---

(١) راجع مختار الصحاح (٥٧ و ١٨٢ و ٢٨٨).

أسباب ترك المأجور:

ولترك المأجور ـ الدار المؤجّرة ـ أسباب كثيرة، فمنها:

١ ـ ما يعود للمأجور نفسه، كالعيب، وتعطل المنافع.

٢ ـ ما يعود إلى المستأجر نفسه، كالظروف الطارئة عليه مثل:

السفر إلى بلدٍ آخر، أو إيجاد مسكن أرخص يريد أن ينتقل إليه، وغير ذلك.

ولبيان الحكم الشرعي وما يترتب على ذلك، سأذكر أقوال الفقهاء على التفصيل، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: حكم ترك المأجور للعيب وتعطل المنافع.

المطلب الثاني: حكم ترك المأجور بالظروف الطارئة على المستأجر.



المطلب الأول
حكم ترك المأجور للعيب وتعطل المنافع

أولاً: الحنفيّة:

قالوا: من استأجر داراً فوجد بها عيباً يضر بالسكنى فله الفسخ، لأن المعقود عليه المنافع، وأنها توجد شيئاً فشيئاً، فكان هذا عيباً حادثاً يضر بالسكنى فله الفسخ قبل القبض فيوجب الخيار كما في البيع.

ثم المستأجر إذا استوفى المنفعة فقد رضي بالعيب فيلزمه جميع البدل كما في البيع، وإن فعل المؤجر ما أزال به العيب فلا خيار للمستأجر لزوال سببه[(١)].

ثانياً: المالكيّة:

قالوا: الإجارة من العقود اللازمة وتنفسخ بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب أو ذهاب محل استيفاء المنفعة[(٢)].

وجاء في المدوّنة: أرأيت إن تكاريت بيتاً من رجل، فهطل علي البيت في الشتاء، أيكون لي أن أخرج، أم يجبر رب الدار على تطيين البيت؟

قال: إن طيّنه رب البيت فالكراء لك لازم، وإن أبى أن يطيّنه كان لك أن تخرج إذا كان هطله ضرراً بيّناً، ولا يجبر رب الدار على أن يطيّنه إلا أن يشاء[(٣)].

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: لا يجوز فسخ الإجارة إلا بعيب كالبيع، فإن كان العيب موجوداً في

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٩).
(٢) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٩).
(٣) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم (٣/ ٥٢٦).

الشيء المؤاجر كالدار إذا خربت، والدابة إذا مرضت فللمستأجر أن يفسخ دون المؤجر[1].

وذكروا من العيوب التي يرد بها، ما تنقص بها المنفعة، كانهدام الحائط في الدار، وانقطاع الماء في البئر والعين، والتغير الذي يمتنع به الشرب أو الوضوء، وغير ذلك من العيوب التي تنقص بها المنفعة.

وقالوا: إذا اكترى داراً فتشعثت، فبادر المكري إلى إصلاحها، لم يكن للمستأجر ردها، لأنه لا يلحقه الضرر، فإن لم يبادر، ثبت له الفسخ، لأنه يلحقه ضرر بنقصان المنفعة، فإن رضي سكناها ولم يطالب بالإصلاح فهل يلزمه جميع الأجرة أم لا؟

فيه وجهان للشافعية[2].

وإذا رد المستأجر العين بالعيب، انفسخ العقد، لأنه عقد على معين فانفسخ برده[3].

رابعاً: الحنابلة:

قالوا: إذا اكترى عيناً فوجد بها عيباً لم يكن علم به فله فسخ العقد[4].

والعيب الذي يُرد به، ما تنقص به قيمة المنفعة، فذكروا في الدار مثلاً: انهدام الحائط، والخوف من سقوطها، وانقطاع الماء من بئرها، أو تغيره بحيث يمتنع الشرب والوضوء وأشباه ذلك من النقائص.

وقالوا: للمكتري الفسخ، وإن رضي ولم يفسخ لزمه جميع العوض لأنه رضي به ناقصاً، وإن اختلفا في الموجود هل هو عيب أو لا؟ رجع فيه إلى أهل الخبرة[5].

---

(١) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٩).
(٢) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي(١٥/ ٧٣).
(٣) نفس المصدر (١٥/ ٧٤).
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٦٤).
(٥) نفس المصدر (٥/ ٢٦٥).

ملخص أقوال الفقهاء في ترك المأجور للعيب:

فقد اتفق الفقهاء على:

١ ـ الفسخ بالعيب.

٢ ـ أنه يوجب الخيار للمستأجر دون المؤجر.

٣ ـ أن العيب الذي يوجب الخيار للمستأجر، ما يفوِّت عليه المنفعة.

٤ ـ أن المؤجر متى ما أزال العيب فليس للمستأجر الفسخ.

واختلفوا في:

١ ـ أن المستأجر إذا رضي بالعيب لزمه جميع البدل عند الجمهور، وعند الشافعية فيه قولان:

الأول: مثل قول الجمهور.

الثاني: ينقص من الأجرة بقدر فوات المنفعة.

الترجيح: والراجح نقصان الأجرة بقدر تفويت المنفعة، لأن المستأجر يدفع الأجرة في مقابل الانتفاع، فإذا نقصت المنفعة نقصاناً يفوّت على المستأجر بعض الانتفاع، وجب أن يوضع عنه بقدر ما فاته، كأرش فقد الصفة في المبيع.

وهذا ما رجّحه ابن تيمية وذهب إليه، فقال:

الإجارة الجائزة إذا تلفت فيها المنفعة سقطت الأجرة التي تقابلها، وكذلك لو نقصت ـ على الصحيح ـ فإنه ينقص من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة[1].

وقد علّل شيخ الإسلام ابن تيمة ما ذهب إليه، بأن المعقود عليه لا بد أن يبقى على الذي يمكن استيفاء المنفعة المقصودة منه، فإذا خرج عن هذه الحال، كان للمستأجر إما الفسخ، وإما الأرش[2].

قلت: وأما تعليل الجمهور بأنه إذا رضي بالعيب فقد أسقط حقه.

فأقول: غالباً ما يكون رضى المستأجر مع وجود العيب للضرر اللاحق به في

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠/ ٢٣٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٣٦) ابن تيمية. والأرش: ما يأخذه المشتري مقابل فوات صفة في السلعة أو تفويت منفعة في الإجارة.

الفسخ، وذلك بفوات الفرصة في الالتحاق بمأجور آخر، خاصّةً إذا كان قد استقرّ وأثّث وما شابه ذلك، فيكون رضاه والحالة هذه من الإذعان للواقع وليس من إسقاط الحقوق بالرضا من كل وجه. وإلا فلا يشك عاقل في أن من فاتته منفعة مقصودة في مأجور، فتمكن من الانتقال إلى ما يحقق به منفعته الكاملة، انتقل وفسخ العقد.

فإذا كان المستأجر أذعن للعيب للضرر اللاحق عليه في الفسخ، كان عدم الحط عنه من القيمة المقابلة للعيب أكلاً لتلك القيمة بالباطل.

والله أعلم



المطلب الثاني

حكم ترك المأجور بالظروف الطارئة على المستأجر

اختلف الفقهاء فيما لو ترك المستأجر المأجور قبل انتهاء العقد، فأجاز الحنفية فسخ العقد من المستأجر بالظروف الطارئة عليه وسمّوا ذلك: العذر الطارئ.

وذهب الجمهور إلى أن الإجارة لا تنفسخ قبل انقضاء المدة.

وسأذكر أقوال الفقهاء في ذلك موضحاً الخلاف مع بيان ما علّلوا به، ثم أرجح ما أراه قوياً يؤيده الاستدلال.

أولاً: الحنفيّة:

قالوا: إذا قبض المستأجر الدار فعليه الأجر وإن لم يسكنها، لأن تسليم عين المنفعة لا يتصوّر، فأقمنا تسليم المحل مقامه، إذ التمكن من الانتفاع يثبت به[(١)].

إلا أن الحنفيّة تنفسخ عندهم الإجارة بالأعذار الطارئة التي يعجز العاقد معها المضي في موجب العقد إلا أن يتحمل ضرراً زائداً لم يستحق بالعقد، فقالوا: تفسخ الإجارة بالأعذار عندنا، لأن المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها، فصار العذر في الإجارة كالعيب قبل القبض في البيع، فتفسخ به إذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه إلا بتحمل ضررٍ زائدٍ لم يستحق به، وهذا هو معنى العذر عندنا[(٢)].

ثانياً: المالكية:

ذهب المالكيّة إلى أن الإجارة لا تنفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب أو ذهاب محل استيفاء المنفعة[(٣)].

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦١).
(٢) نفس المصدر (٣/ ٢٨٠).
(٣) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٩).

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: لا يجوز فسخ الإجارة بعذرٍ يطرأ إذا لم يطرأ في المعقود عليه عيب[1].

رابعاً: الحنابلة:

قالوا: الإجارة عقد لازم يقتضي تمليك المؤجر الأجر والمستأجر المنافع، فإذا فسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء مدتها وترك الانتفاع اختياراً منه لم تنفسخ الإجارة، والأجر لازم له، ولم يزل ملكه عن المنافع، كما لو اشترى شيئاً وقبضه ثم تركه.

وقد سئل أحمد بن حنبل رحمه الله عن رجل اكترى بعيراً، فلما قدم المدينة قال له: فاسخني، قال: ليس ذلك له، قد لزمه الكراء، قلت: فإن مرض المستكري بالمدينة، فلم يجعل له فسخاً. وذلك لأنه عقد لازم بين الطرفين فلم يملك أحد المتعاقدين فسخه، وإن فسخه لم يسقط العوض الواجب عليه كالبيع[2].

رأي ابن حزم في المسألة:

وقد ذهب ابن حزم إلى ما ذهب إليه الحنفيّة، فقال:

إن اضطر المستأجر إلى الرحيل عن البلد، أو اضطر المؤاجر إلى ذلك، فإن الإجارة تنفسخ إذا كان في بقائها ضرر على أحدهما كمرض مانع، أو خوف مانع، أو غير ذلك لقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ثم استدل بأثرين:

الأول: عن الشعبي أنه سئل عن رجل استأجر دابة إلى مكان فقضى حاجته دون ذلك المكان، قال: له من الأجرة بقدر المكان الذي انتهى إليه.

الثاني: عن قتادة فيمن اكترى دابة إلى أرض معلومة فأبى أن يخرج، قال

---

(١) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٩).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٦٠).

قتادة: إذا حدث نازلة يعذر بها لم يلزمه الكراء[1].

الترجيح

والذي يترجح عندي ما ذهب إليه الجمهور من لزوم العقد، وأنه لا ينفسخ بالأعذار الطارئة، وذلك:

لأن الإجارة عقد من العقود ينسحب عليها قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] قال الحسن: يعني بذلك عقود الدَّين وهي ما عقده المرء على نفسه من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتدبير وغير ذلك من الأمور[2].

وإذا كانت الإجارة عقداً، وقد أمر الله بالوفاء بالعقود، صار المضي فيه لازماً.

الرد على تعليل الحنفية:

وأما تعليل الحنفيّة بأن العقد على المنافع وهي غير مقبوضة، فصار العذر في الإجارة غير المقبوضة بعد كالعذر في تعيب السلعة قبل قبضها، فإن المشتري لا تلزمه السلعة إذا تعيّبت قبل القبض وانتقالها من ضمان البائع إلى ضمان المشتري.

١ ـ قلت: أما تعليلهم بأن المنافع غير مقبوضة، فقد اعترف الحنفيّة فيما تقدّم، بأن عين المنفعة لا يتصور قبضها فقالوا:

تسليم عين المنفعة لا يتصور، فأقمنا تسليم المحل مقامه، إذ التمكن من الانتفاع يثبت به[3].

قلت: والقبض في الإجارة إنما يتم بقبض محل الانتفاع، فيكون قبض محل الانتفاع في الإجارة كقبض السلعة في البيع، وإذا كان البيع يلزم بالقبض وجب

---

(١) المحلّى بالآثار لابن حزم الأندلسي (٨/ ١٨٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (المشهور بتفسير القرطبي) لأبي عبد الله القرطبي. (٦/ ٢٣) دار الكتب العلمية.

(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦١).

أن تلزم الإجارة بالقبض، ويكون القبض في كل منهما بحسبه.

٢ ـ وأما تعليلهم فسخ الإجارة بالعذر الطارئ، وهو ما أوضحوه:

عجز العاقد عن المضي في موجبه إلا بتحمل ضررٍ زائدٍ لم يستحق به.

فأقول: أما قولهم لم يستحق به فقد بيّنت فيما تقدم أن الاستحقاق يلزم بقبض محل الانتفاع، وإذا قبض محل الانتفاع صار رفع الضرر الزائد عن المستأجر وإنزاله بالمؤجر الذي استحقت له الأجرة بتسليمه محل الانتفاع، رفعاً للضرر بما هو مثله، والضرر يجب أن يزال، إما بما يخففه، أو يزيله، وقد قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

الرد على استدلال ابن حزم:

وأما استدلال ابن حزم على الفسخ بالضرورة، فهو بعيد جداً، لأن الضرورة هي بلوغ المضطر حداً إن لم يتناول معه الممنوع هلك أو قارب، فالمستأجر إن حلَّ به عذر منعه من المضي في العقد، فلا يخلو حاله من أمرين:

الأول: إما أن يكون قادراً على دفع ما توجب عليه بالعقد، فوجب عليه دفعه، لأنه حق مالي تعلق بذمته بالعقد واستلام المنفعة.

الثاني: وإما أن يكون عاجزاً عن دفع ما توجب عليه، والعجز عن دفع ما توجب وعلق بالذمة غير الضرورة المبيحة للمحرم لدفع الهلاك.

وقد سبق وبيّنت أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا أكثر منه، بل بما هو دونه، لأن إزالته بالضرر النازل بالمؤجر من فسخ العقد عين الضرر[2]، ولذلك فقد نص الفقهاء على أنه لا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر، ولا يجوز له أن يقتل غيره لإحياء نفسه[3].

وأما استدلال ابن حزم بقولي الشعبي وقتادة، فليس ذلك بحجة في موضع

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٤٠) في الأحكام (باب من بنى في حقه ما يضر بجاره) وأحمد (٥/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧) وله طرق عند الدارقطني والطبراني في الكبير، فهو حديث صحيح.

(٢) ويتصور ذلك في المؤجر الذي ليس له ما يعيش عليه إلا إجارة الدار، وهذا كثير.

(٣) راجع ضوابط الضرورة في الفصل الثالث من الباب الأول.

النزاع، لأن العلماء متفقون على أن قول التابعي فما بعده ليس بحجة إلا أن يكون موافقاً للدليل، كالنص أو قول الصحابي الذي لم يخالف، فيكون الدليل حينئذٍ هو الحجة، وقد اختلف العلماء في قول الصحابي، فما الظن بمن بعده(1).

وإذا احتج علينا بقول الشعبي وقتادة، فنحتج بقول شريح القاضي، حيث قال: (من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه)(2).

وإذا تساوى الدليلان من كل وجهٍ وجب إسقاطهما، فكيف لو كان قول شريحٍ يؤيده قول عمر ﷺ: (مقاطع الحقوق عند الشروط)(3).

وكيف لو كان قول شريح وعمر متأيداً بقول الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1] وبقول رسول الله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»(4).

الحل في الإقالة:

إذا تقرر أن العقد يلزم المستأجر وإن طرأ عليه عذر يمنعه من المضي فيه، إلا أن العذر قد يكون قاهراً، ولا يتمكن المستأجر معه أن يلتزم بدفع البدل مع ترك الانتفاع، والإسلام دين رحمة، وحلول، فقد جاء بالحلول التي تحقق العدل، وترفع الظلم، كما أن حلوله جاءت لجبر العجز، والعذر، والنقص.

والحل في هذه المسألة والله أعلم: الإقالة.

ففي الحديث: «من أقال مسلماً أقال الله عثرته»(5).

والإقالة: النقض والإبطال(6)، وهو الرفع والإزالة(7)، ومعناه: أنك رددت ما أخذت منه ورد عليك ما أخذ منك(8).

---

(1) راجع الباب الأول (مدخل إلى علم المعاملات).

(2) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في الشروط (باب ما يجوز من الاشتراط).

(3) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في الشروط (باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح).

(4) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

(5) رواه أبو داود (٣٤٦٠) في البيوع (باب في فضل الإقالة) وهو حديث صحيح.

(6) المطلع على أبواب المقنع للبعلي الحنبلي (٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(7) الكافي لابن قدامة المقدسي (٢/ ١٠١).

(8) المطلع على أبواب المقنع للبعلي (٢٣٩).

وإقالة النادم مستحبة[1]، يعني أن ذلك ليس على سبيل الإلزام والحتم، وإنما على سبيل الأفضلية، فيؤجر المقيل وتقال عثرته يوم القيامة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ذلك المعروف[2]. فإذا ما طرأ على المستأجر عذر، فيستحب للمؤجر أن يقيله.

مشكلة وحلّها:

وإذا كان الحل في الإقالة، وقدَّرنا أن المؤجر لا يتمكن من إقالة المستأجر للضرر الكبير اللاحق به، فقد يكون المؤجر يسدد قرضاً عليه من مبلغ الأجرة، وفي إقالة المستأجر ستتفاقم أقساط القرض عليه، وهذه صورة من صور الضرر اللاحق بالمؤجر، خاصةً وأن الإقالة كما ذكرت مستحبة وليست على سبيل الإلزام.

الحل: والحل في ذلك أن يُحضر المستأجر مستأجراً آخر، فيطلب من المؤجر أن يقيله ويفسخ عقده، ويعقد لمستأجرٍ جديد، أو يمكن للمستأجر أن يبيع المنفعة في المدة المتبقية له لمستأجر جديد، لأنه يملك المنفعة مدة إجارته فقط. وبذلك تجتمع الحلول، ويزال العذر الطارئ، ويرفع الضرر عن المؤجر، والله يهدي إلى سواء السبيل، وهو سبحانه أعلم.

النتيجة

ترك المأجور في زمن العقد له أسباب، منها: العيب في المأجور ونقص المنافع فيه. ومنها ما يعود إلى المستأجر نفسه كالظروف الطارئة عليه.

فأما ما كان سببه العيب ونقص المنافع، فللمستأجر الفسخ والخروج من المأجور وتلزمه أجرة ما سكن قبل الفسخ. فإن رضي بالعيب وجب نقصان الأجرة بقدر تفويت المنفعة لأنها المقصودة في العقد، وهو قول في مذهب الشافعي ورجحه ابن تيمية.

وأما ترك المأجور للعذر الطارئ أو الظروف الطارئة، فمذهب الجمهور أن

---

(١) الكافي لابن قدامة المقدسي (٢/ ١٠١).
(٢) شرح السنة للبغوي (٨/ ١٦٢).

العقد لا يفسخ به، وهو ما رجحته خلافاً لأبي حنيفة وابن حزم، لأن الإجارة عقد لازم، ولأن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود في قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] فتلزم المستأجر الأجرة مدة العقد وإن ترك المأجور قبل انقضائها، كما لا يحق للمؤجر إخراجه منه قبل نهاية المدة سواءً بسواء، وهذا هو العدل، ورفع الظلم والضرر عن الطرفين.

إلا أنه يسنّ للمؤجر إذا طرأ على المستأجر عذر يمنعه من المضي في السُّكنى، أن يقيله لقوله ﷺ: «من أقال مسلماً أقال الله عثرته»[1] وهذا ليس على سبيل الإلزام كما يمكن أن يكون الحل في فسخ العقد من الطرفين بالتراضي ليعقد المؤجر لمستأجرٍ جديد، أو أن يبيع المستأجر المنفعة لمستأجرٍ جديد مدة إجارته.

والله أعلم



(١) رواه أبو داود (٣٤٦٠) في البيوع (باب في فضل الإقالة) وهو حديث صحيح.

المبحث الخامس
«الخلو» أو تعويض الخروج من السكن

توطئة:

لقد درج في الآونة الأخيرة ما يُسمّى بـ «الخلو» وهو ما يأخذه المستأجر مقابل خروجه من السكن، وقد شغلت هذه المسألة بال وعقول الكثيرين من الناس والدعاة بل والفقهاء، والسبب في اشتهار العمل بها، أن المستأجر لما سكن الدار بالإجارة اللازمة على الدوام من جهة المؤجر، صار هذا الأخير لا يتمكن من إخراج المستأجر منها إلا بإرضائه بمبلغٍ قد يكون صغيراً أو كبيراً ـ على حسب المسكن أو على حسب الحاجة إليه من جهة المؤجر أحياناً ـ فوقع من ذلك الغبن والضرر على المؤجر ما الله به عليم، فقد يكون مبلغ الخلو أضعاف أضعاف ما دفعه المستأجر أيام مدة إجارته، وهذا هو الظلم بعينه، وأكل أموال الناس بالباطل نفسه.

والسبب في ذلك، ترك العمل بأحكام الشريعة التي حرّمت أكل أموال الناس بالباطل، وأعطت لكل ذي حقٍ حقه، فحققت العدل، ومنعت الظلم، وسدت باب الخصومة والمنازعة.

ومسألتنا هذه قد يكون لها أكثر من صورة على حسب ما تصورتها، وقد يختلف الحكم الشرعي باختلاف الصور، ولعلها تنحصر في خمس صور:

الصورة الأولى: ما يأخذه المستأجر من مستأجرٍ جديد خلال فترة العقد.

الصورة الثانية: ما يأخذه المستأجر من مستأجرٍ جديد بعد نهاية العقد.

الصورة الثالثة: ما يأخذه المستأجر من المالك خلال فترة العقد.

الصورة الرابعة: ما يأخذه المستأجر من المالك بعد نهاية العقد.

الصورة الخامسة: ما يأخذه المالك من المستأجر مقابل ملك المنفعة على التأبيد.

وهذه الأخيرة تكلم عليها بعض الفقهاء، منهم الحنفية، فأباحها بعضهم، ومنع منها بعض الآخر، وليست هي المعنية بالبحث، إلا أنني أدخلتها فيه على سبيل الاكتمال، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

ولما كانت هذه المسألة ـ بهذا الشمول ـ من المسائل المعاصرة لكثرة اشتهار العمل بها في الأزمنة المتأخرة حتى وكأنها عرفاً خاصاً ـ أي بين أهل الإجارات ـ صار الكلام فيها والحكم عليها ماسّاً، وحاجةً ملحة، ليلج الناس فيها عن علم، فيهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حيّ عن بيّنة.

لذلك فقد أدرجتها في هذا البحث ضمن الإجارة المعاصرة.

والله أسأل أن يهديني إلى سواء السبيل، ويحقق ببحثها القصد النبيل، فهو سبحانه من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

تعريف:

الخلو: من خلا، يقال: خلا المكان خلوّاً وخلاءً، وأخلى واستخلى: فرغ. ومكان خلاء: ما فيه أحد[1].

واصطلاحاً: ما يأخذه المستأجر مقابل خروجه من السكن، ويسمّى: «خلو الرجل» أو «القفليّة» أو «الفروغيّة».

أولاً: الصورة الأولى:

ما يأخذه المستأجر من مستأجر جديد خلال فترة العقد:

وأقصد بقولي: خلال فترة العقد: أي قبل انقضاء مدة الإجارة.

وقبل أن أتكلم على الصورة الأولى المذكورة، أبين أنواع الإجارة على حسب العمل بها بين الناس.

أنواع الإجارة على حسب العمل بها:

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦٥٢).

١ ـ إجارة محددة بوقت تنتهي فيه، وقد سميتها ببحثي: «الاستثمار» حسب الاصطلاح المتداول في لبنان.

٢ ـ إجارة غير محددة بوقتٍ تنتهي فيه، إلا أنه قد بُيّن نوع الإجارة كفي اليوم كذا أو في الشهر كذا، دون بيان غايةٍ للمدة تنتهي إليها.

٣ ـ إجارة غير محددة بوقتٍ تنتهي فيه، ولم يبين فيها نوع الإجارة[1] ولا غايتها التي تنتهي إليها.

٤ ـ إجارة دائمة لازمة على الدوام من جهة المؤجر.

أما النوع الثالث والرابع فقد سبق وبيَّنت فساد هذه العقود في المباحث المتقدمة من نفس الباب.

وأما النوع الثاني، فقد سبق وقلت فيها بلزوم الإجارة في المدة الأولى المبينة، جائزة فيما بعدها ولكل واحد منهما الفسخ.

وأما النوع الأول، فهو العقد الجائز اللازم للطرفين من أول المدة إلى آخرها.

ما يأخذه المستأجر من مستأجر جديد في النوعين: الثالث والرابع[2]:

أما ما يأخذه المستأجر من مستأجرٍ جديد في النوعين الثالث والرابع، فهو حرام، وأكل للمال بالباطل، وذلك:

١ ـ لأن أصل العقد فاسد، وما بني على الفاسد فهو فاسد.

٢ ـ لأن المستأجر لا يملك التصرف في المنفعة، فلا يحل له بيعها ـ أي المنفعة ـ ونقل الملك فيها.

ما يأخذه المستأجر من مستأجر جديد في النوعين: الأول والثاني[3]:

وأما ما يأخذه المستأجر من مستأجر جديد في النوعين الأول والثاني، فهو

---

(١) وأعني بقولي: نوع الإجارة، أي مياومة أو مشاهرة، أو كل سنة بكذا، فهو اتفاق على نوع المدة فقط.

(٢) وهي الإجارة التي لم يحدد فيها نوع المدة ولا غايتها، والإجارة الدائمة اللازمة للمؤجر على الدوام، حسبما تقدم في أنواع الإجارة.

(٣) وهي الإجارة المحددة بوقتٍ تنتهي فيه، والإجارة المبين فيها نوع المدة دون غايتها كفي اليوم كذا أو الشهر كذا.

جائز على اعتبار جواز أن يؤجر المستأجر المنفعة مدة العقد، وهذا مذهب الجمهور، بشرط أن يعلم المستأجر الجديد من المستأجر القديم ما يلي:

١ ـ المدة التي ينتهي فيها العقد ـ عقد المستأجر الأول ـ.

٢ ـ أنه اشترى المنفعة إلى المدة التي ينتهي فيها العقد، وعليه الخروج بعد ذلك.

٣ ـ أنه بعد مضي المدة لا يحل له الانتفاع إلا بإنشاء عقدٍ جديدٍ بمبلغٍ جديد، مع المالك الأول ـ الذي يملك العين ـ.

٤ ـ أن ما دفعه المستأجر الجديد هو مقابل الانتفاع في المدة التي ترك فيها المستأجر الأول ـ بائع المنفعة ـ إلى المدة الباقية له، وأما مبلغ الإجارة المتوجب لصاحب المسكن أو الدار ـ مالك العين أو المؤجر ـ فهو على المستأجر الأول.

تخريج القول بالجواز:

ويتخرج القول بجواز أن يأخذ المستأجر الأول من المستأجر الثاني خلوّاً للرجل أو للفروغية، في العقود المحددة بمدة، على مذهب الجمهور القائلين بجواز بيع المنفعة من المستأجر، ولبيان ما ذكرت سأبين أقوال الفقهاء في المسألة مع بيان الخلاف فيها والترجيح.

بيان جواز إجارة الدار من المستأجر مدة عقده:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها، لأن الإجارة كالبيع، وبيع المبيع يجوز بعد القبض فكذلك إجارة المستأجر[1].

---

(١) راجع: المدونة الكبرى (٣/ ٥٢١) والمجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٥٨ ـ ٥٩) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٧٧) والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٣/ ١١٧) والمحلى لابن حزم الأندلسي (٨/ ١٩٧).
وقد نص على ذلك: الشافعي وأحمد وهو قول سعيد بن المسيب وابن سيرين ومجاهد وعكرمة وأبي سليمان بن عبد الرحمن والنخعي والشعبي والثوري وأصحاب الرأي.
(راجع المغني ٥/ ٢٧٧) والمجموع (١٥/ ٥٩ ـ ٦٠).

قال في المدوّنة: أرأيت إن استأجرت داراً أيكون لي أن أؤجرها في قول مالك بأكثر مما استأجرتها به فيطيب ذلك أو أسكنها غيري؟ قال: نعم[1].

بيان المخالف في ذلك:

وقد خالف في ذلك القاضي من الحنابلة وذكر رواية أخرى أنه لا يجوز، وقد علل ذلك بأنه ربح ما لم يضمن، والمنافع لم تدخل في ضمانه[2] ـ أي إذا لم يتعدَّ أو يفرّط ـ.

الترجيح: والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز أن يؤجر المستأجر الدار من غيره لأنه ملك المنفعة فهو متصرف فيما يملكه، ولعدم وجود ما يمنع من ذلك شرعاً.

خلاصة البحث في الصورة الأولى

إن ما يأخذه المستأجر القديم من المستأجر الجديد في مدة العقد، لا يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون المستأجر القديم قد استأجر الدار بعقدٍ فاسدٍ، كالإجارة بلا تحديد نوع المدة ولا غايتها، وكالإجارة الدائمة اللازمة على الدوام، فلا يجوز في هذه الحالة أن يأخذ شيئاً، بل إن عليه أن يترك المأجور فوراً، أو ينشئ عقداً جديداً مع المالك إن رضي بذلك بعد تمكينه من المأجور، فالمستأجر بعقدٍ فاسدٍ تكون إجارته لاغية شرعاً لا يملك بها المنفعة، وهو ـ أي ما يأخذه ـ من أكل المال بالباطل.

الثاني: أن يكون المستأجر القديم قد استأجر الدار بعقد صحيح، وهو ما كانت مدته مبينةً إما بغايتها التي تنتهي إليها، وإما بنوعها كفي الشهر كذا، ففي هذه الحالة يكون مبلغ الخلو الذي يأخذه المستأجر القديم إجارة صحيحة إلى الوقت الذي تنتهي فيه إجارته، وهذا على قول جمهور العلماء بجواز أن يؤجر المستأجر الدار من مستأجرٍ آخر. وقد ذكرت فيه شروطاً أعيد ذكرها للفائدة:

---

(١) المدوّنة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم (٣/ ٥٢١) في الرجل يكتري الدار ثم يكريها غيره.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٧٧).

١ ـ أن يعلم المستأجر الجديد من المستأجر القديم المدة التي ينتهي فيها العقد ـ عقد المستأجر الأول ـ.

٢ ـ أن يعلم أنه اشترى المنفعة إلى المدة التي ينتهي فيها عقد المستأجر القديم، وأن عليه الخروج بعد ذلك فوراً.

٣ ـ أنه بعد مضي المدة، لا يحل له الانتفاع إلا بإنشاء عقدٍ جديدٍ بمبلغٍ جديد مع المالك الأول ـ الذي يملك العين ـ

٤ ـ أن ما دفعه المستأجر الجديد هو مقابل الانتفاع في المدة التي ترك فيها المستأجر الأول ـ بائع المنفعة ـ إلى المدة الباقية له، وأما مبلغ الإجارة المتوجب لصاحب المسكن أو الدار، فهو على المستأجر الأول.

٥ ـ العلم بمبلغ الإجارة، لأن تركها جهالة تفضي إلى المنازعة، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر.

والله أعلم

الصورة الثانية:

ما يأخذه المستأجر من مستأجرٍ جديد بعد نهاية العقد:

وأما ما يأخذه المستأجر القديم من مستأجرٍ جديد بعد نهاية العقد، فهو باطل، وأكل للمال بالحرام، وليس له إلا الخروج من المأجور، فإنَّ ملك المنفعة يزول بانقضاء المدة، فإذا انقضت المدة، زال ملكه لها ـ أي المنفعة ـ.

وأما ما دفعه خلال فترة العقد والإجارة، فهذا عوض عن السُّكنى في المدة التي شغل المأجور فيها.

ويمثل ذلك أجاب رئيس هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي عندما سئل سؤالاً يتضمن حكم ما يدفعه المستأجر الجديد للمستأجر القديم نظير تركه العين المؤجّرة؟

فأجاب: أعتقد أنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل، لأنه مال يؤخذ لا في مقابل عين ولا منفعة[1].

---

(١) راجع: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت=

الصورة الثالثة:

ما يأخذه المستأجر من المالك خلال فترة العقد:

سبق وبيّنت أن الإجارة عقد لازم تلزم الطرفين بالعقد، فيملك المستأجر المنافع إلى المدة التي ينتهي إليها العقد، ويزول ملك المؤجر عن المنافع كما يزول ملك البائع عن المبيع، وبالتالي فإن المؤجر يملك الأجرة، وقد تُعَجَّل له الأجرة إما بشرط التعجيل، وإما بالتعجيل من غير شرط.

ومن مقتضيات ذلك، أنه ليس لواحد منهما فسخ العقد، فليس للمؤجر أن يُخرِج المستأجر أثناء فترة العقد، كما أن المستأجر إذا قرر فسخ الإجارة قبل انقضاء المدة وترك الانتفاع اختياراً منه، لم تنفسخ الإجارة، والأجر لازم عليه.

ولكن قد تعرض للمؤجر حاجة لاسترداد مأجوره خلال فترة العقد، وقد لا يرضى المستأجر أن يقيله ويفسخ الإجارة بالتراضي قبل انتهاء المدة، فيلجأ المؤجر إلى دفع مبلغ يرضي به المستأجر ليخرج قبل انتهاء المدة، فما حكم هذا المبلغ المدفوع من المؤجر للمستأجر في زمن العقد، والذي يسمّى أيضاً بـ «الخلو»؟.

حكم شراء المؤجر المنفعة من المستأجر:

لقد تكلم الفقهاء حول مسألة شراء المؤجر المنفعة ممن استأجرها منه، فمنهم من أباح ذلك ولو بأكثر مما استأجرها وهم الجمهور، ومنهم من منع ذلك وهم الحنفيّة، ولبيان حكم هذه المسألة أذكر أقوالهم مع بيان الراجح بالاستدلال والتوجيه.

أولاً: الحنفية:

ذهب الحنفيّة إلى أنه لا يجوز أن يؤجر المستأجر العين لصاحبها الذي استأجرها منه، وقد عللوا ذلك بأنه يؤدي إلى التناقض، لأن التسليم مستحق على

= التمويل الكويتي، (٢٢٠) ورئيس الهيئة هو: الشيخ بدر المتولي عبد الباسط المستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي.

الكراء، فإذا اكتراها صار مستحقاً لها فيصير مستحقاً لما يستحق عليه وهذا تناقض[1].

ثانياً: المالكية:

وذهب مالك إلى أنه يجوز للمستأجر إذا استأجر الدار أن يؤجرها من صاحبها الذي اكتراها منه، وسواء أجرها بمثل أجرتها أو بأكثر فلا بأس به[2].

ثالثاً: الشافعية:

أجاز الشافعيّة أن يؤجر المستأجر العين إذا قبضها على المشهور من مذهبهم، ويجوز من المؤجر وغيره كما يجوز بيع المبيع من البائع وغيره[3]. ويجوز أن يكون ذلك بمثل الأجرة وزيادة[4].

رابعاً: الحنابلة:

يجوز أن يؤجر المستأجر الدار للمؤجر وسواء كان بمثل الأجر وزيادة، نص عليه أحمد، وفي رواية عن أحمد أنه إن أحدث في العين زيادة جاز له أن يكريها بزيادة وإلا لم تجز الزيادة، فإن فعل تصدق بالزيادة، لأنه يربح فيما لم يضمن.

وقد رجح ابن قدامة المقدسي القول بالجواز من غير أن يزيد فيها شيئاً، وعلل ذلك بأنه عقد يجوز برأس المال فجاز بزيادة كبيع المبيع بعد قبضه[5].

الترجيح:

والذي يترجح عندي ما ذهب إليه الجمهور، لأن المستأجر إذا ملك المنفعة جاز له أن يتصرف فيها كتصرف المشتري بالمبيع، ومنها: الإجارة، ومن منع من ذلك فعليه الدليل، لأن الإجارة بيع إلا أنها بيع منافع، وذاك بيع أعيان، ولا

---

(١) راجع: الدر المختار شرح تنوير الأبصار، وحاشيته لابن عابدين، الحاشية (٦/ ٩٧). وراجع أيضاً: بداية المجتهد (٢/ ٢٢٩) والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٣/ ١١٧).

(٢) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٢٩) والمدوّنة الكبرى (٣/ ٥٢١).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٤) نفس المصدر (١٥/ ٦١).

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٧٨).

عبرة في تفريق الظاهريّة[1] في هذه المسألة، حيث جعلوا الإجارة نوعاً خاصّاً غير البيع، وهذا جمود على اللفظ، والعبرة في الشريعة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

التكييف الشرعي للخلو المأخوذ من المالك خلال فترة العقد على ضوء ما تقدم:

وعلى ضوء ما تقدم، فيكون التكييف الشرعي للخلو المأخوذ من المالك خلال فترة العقد بيع للمنافع التي اشتراها المستأجر، وقد سمّاها الشرع إجارة لأنها بيع مخصوص، وقد أباح جمهور الفقهاء أن يبيع[2] المستأجر المنافع لمن اشتراها منه، وسواء كان ذلك بمثل الثمن الذي استأجر الدار به أو بأكثر، لأن المستأجر لما اشترى المنافع ـ وهي الإجارة ـ ملكها، فإذا أراد صاحب الدار أن يشتريها منه ـ أي المنافع ـ في زمن العقد جاز له ذلك، كمن يشتري السلعة التي باعها.

فتوى المجمع الفقهي الإسلامي:

وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة في جدة فتاوى تتعلق بالخلو، ومنها ما يتعلق بما يأخذه المستأجر من المالك في مدة العقد، ونص الفتوى:

ثالثاً: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة، على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل «الخلو» هذا جائز شرعاً، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

الصورة الرابعة:

ما يأخذه المستأجر من المالك بعد نهاية العقد:

وأقول في هذه الصورة ما قلته في الصورة الثانية، وهو:

---

(١) وأقصد ابن حزم الأندلسي.

(٢) ويعبر عنها أيضاً: بالإجارة فتقول: يستأجر ويؤجر، لأن الإجارة في الشرع: بيع منافع الدار.

أنه ليس على المستأجر إذا ما انقضى العقد وانتهى إلا الخروج من المأجور، إذا لم يجدد له المؤجر بعقدٍ جديد، فإن لم يخرج ولم يجدد له المالك، فهو غاصب المنفعة، والغاصب يجب عليه أن يرد ما غصبه إلى صاحبه، وليس له أن يطالب بثمنٍ ما، لأنه لا يملك ما يقابل الثمن من المنافع، فإن أخذ شيئاً مقابل خروجه بعد نهاية العقد، فهو أكل للمال بالباطل وهو حرام.

فتوى المجمع الفقهي الإسلامي:

وبمثل ذلك أفتى المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة بجدة، فقد جاء في نص البيان:

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحةً أو ضمناً عن طريق التجديد التلقائي[1]، حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل «الخلو»، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

الصورة الخامسة:

ما يأخذه المالك من المستأجر مقابل ملك المنفعة على التأبيد:

لقد جرى العمل في كثير من الدول، أن يقوم صاحب الدار أو الحانوت بأخذ مبلغ «الخلو» من المستأجر، على أن يتملك هذا الأخير المنفعة على التأبيد، ويدفع أجرة معينة شهرياً مثلاً، يتفقان عليها، وتكون أقل من الأجرة فيما لو استأجر بغير دفع مبلغ «الخلو» وتصير الإجارة لازمة للمستأجر لا يحق للمؤجر إخراجه منها، إلا بشرائها منه ـ أي بدفع الخلو له ـ.

أقوال الفقهاء في هذه المسألة:

لقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة، وأنا أذكر لك أخي القارئ رأي كل منهم لتكون على درايةٍ بها:

(١) المقصود بالتجديد التلقائي ما عبّرت عنه في النوع الثاني من هذا الفصل وفي هذا المبحث بالذات تحت عنوان: أنواع الإجارة على حسب العمل بها.

من قال بالجواز:

ذكر ابن عابدين في الحاشية[1]، عبارة صاحب الأشباه والنظائر[2]: أن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها، ولا إجارتها لغيره، ولو كانت وقفاً، وقد وقع في حوانيت الجملون في الغوريّة، أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو، وجعل لكل حانوت قدراً أخذه منهم وكتب ذلك بمكتوب الوقف[3].

وقد خرّج الجواز على اعتبار العرف الخاص، وهو: ما ثبت لصاحبه على وجه البر والصلة كحق الموصى له بالخدمة، فيكون ثابتاً له أصالة فيصح الصلح عنه إذا نزل عنه لغيره، وكذا ما ثبت لصاحبه أصالةً لا على وجه رفع الضرر كنزول صاحب الوظيفة عنها بمال[4].

وممن أجاز أخذ «الخلو» من المستأجر مقابل تمليكه المنفعة على التأبيد ولا يحق إخراجه منها إلا بمال، محمد بن بلال الحنفي، حيث صنف رسالة في جواز «الخلو»[5]، وعبارته فيها:

الحمد لله رب العالمين، ما نقل في أحكام «الخلو» وهل هو مشروع أم لا، وهو أن «الخلو» عبارة عن بيع ما ينتفع به من السكنى وغيره، وسمي الخلو خلواً، لأن السكن مثلاً إنما يكون بعد التخلية، وهو مشروع، والقرينة على ذلك هو ما نص عليه في (جامع الفصولين) في الفصل السادس عشر في الغرور والاستحقاق، نقلاً عن (الذخيرة) بقوله: شرى سكنى دكان وقف، فقال المتولي: ما أذنت له في السكنى، نأمره بالرفع، فلو شراه بشرط القرار فله الرجوع على

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار.

(٢) لابن نجيم الحنفي.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥).

(٤) نفس المصدر.

(٥) ذكر طرفاً من رسالته وعبارته، الشُرُنْبُلالي في رده عليه برسالة: (مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسُّكنى) صفحة (٣٣ ـ ٣٤) تحقيق الشيخ مشهور حسن سلمان.
وراجع: حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٥٥).

بائعه، وإلا فلا يرجع بثمنه ولا نقصانه[1].

وممن قال بالجواز أيضاً بعض المالكيّة[2]، بناها على العرف وخرجها عليه.

من قال بعدم الجواز:

وقد منع من ذلك بعض الفقهاء، وردوا على القائلين بالجواز، منهم:

الشُرنُبلالي الحنفي، وله رسالة ردَّ فيها على محمد بن بلال الحنفي، وعنَّف عليه في نسبته ذلك إلى المذهب الحنفي، وقد دار رده حول النقاط التالية:

١ ـ أنه لم يفهم[3] مدلول كلمة السكنى وما هو المراد بها في استعمال علماء المذهب، حيث قال رداً على عبارته المنقولة فيما تقدم:

فلم يفهم مدلولها ـ يعني السكنى ـ. ثم ذكر نقولاً من كتب المذهب تبين المراد منها، فمما نقله:

أ ـ ادعى سكنى دار ونحوه، وبيَّن حدوده، لا تصح، إذ السكنى نقلي فلا يحد[4].

ب ـ وإن كان السكنى نقلياً، لكن لما اتصل بالأرض اتصال تأبيد، كان تعريفه بما به تعريف الأرض، إذ في سائر النقليات لا تعرف بالحدود، لإمكان إحضارها، فيستغنى بالإشارة إليه عن الحد. أما السكنى فنقلي لا يمكن[5] لأنه مركب في البناء تركيب قرار، فالتحق بما لا يمكن نقله أصلاً[6].

ثم قال: فقد علمت حقيقة السكنى، ومدلولها من كتب المذهب: أنها اسم عين وذات، لا اسم معنى كما توهمه الظان، ولا شبهة له بتلك العبارات[7].

٢ ـ دفع تخريج صاحب الأشباه والنظائر، مشروعية الخلو على العرف الخاص، فقال:

---

(١) مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسُّكنى (٣٣ ـ ٣٤) وحاشية ابن عابدين (٤/ ٥٥٥).

(٢) حكاه ابن عابدين في الحاشية عن العلامة ناصر الدين اللقاني المالكي، راجع الحاشية (٤/ ٥٥٥).

(٣) يعني محمد بن بلال الحنفي.

(٤) نقله عن جامع الفصولين.

(٥) يعني لا يمكن نقله.

(٦) نقله أيضاً عن جامع الفصولين.

(٧) مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسُّكنى (٣٧ و ٣٨).

وقد قال صاحب الأشباه:

المعتبر في بناء الأحكام على العرف العام هو المذهب، كما في (البزازية):

الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص. وقيل: يثبت. ثم قال صاحب الأشباه:

فالحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن قال كثير من المشايخ باعتباره[1].

فقال الشرنبلالي رداً على عبارته هذه:

وقد قلت أنت: إن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، فكيف تقول: لا يمكن صاحب الحانوت إخراج صاحب «الخلو» منها ولا يمكنه إجارتها لغيره ولو كانت وقفاً؟؟

أليس هذا بحجر على المكلف الحر عما يملكه شرعاً؟ بما لا يقبل به صاحب المذهب.

ومن المقرر أن حفظ المال من الكليات الخمس المجمع عليها في سائر الأديان، وبمنع المالك من إجارة ملكه يلزم إتلاف ماله، ولم يأذن به الشارع، مثل ما لو رضي بالربا مع غيره، وكرضاه بقفيز الطحان، وبعض عمله أجرة، هو ممنوع منه شرعاً[2].

٣ ـ أن الخلو لم يقل به علماء المذهب[3].

ما يأخذه المالك من المستأجر مقابل ملك المنفعة على التأبيد من وجهة نظر الباحث:

لقد تقرر في الشريعة الإسلامية، أن البيع إذا أطلق فالمراد به: بيع الأعيان، ومن مقتضياته: التمليك، وحرية التصرف.

وإذا قُيد بوصف فإنما ينصرف إلى ما قُيد به، كتقييد البيع بالمنافع، فتقول مثلاً:

---

(١) ثم قال ابن نجيم صاحب الأشباه والنظائر: فأقول على اعتباره: ينبغي أن يُفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة. . .(راجع ما نقلته عن الحاشية تحت عنوان: من قال بالجواز).

(٢) راجع: مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسُّكنى (٤٣ ـ ٤٤) للشرنبلالي.

(٣) نفس المصدر (٤٦). وراجع أيضاً: حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٥٥).

بيع المنافع، ويُسمّى في الشريعة: إجارة.

وإذا كان كذلك، فإن ما يأخذه المالك من المستأجر لتمليكه المنافع على التأبيد باطل، لأن بيع المنافع إجارة، والإجارة ـ كما بيَّنت سابقاً ـ إما أن تكون على مدة محددة ينتهي إليها العقد، فيكون لازماً إلى مدته، وإما أن تحدد فيه نوع المدة دون غايتها فيكون لازماً في المدة الأولى، جائزاً فيما بعدها، ولكل واحد منهما الفسخ.

وأما غير ذلك فباطل لا يحل شرعاً[1].

التكييف الشرعي لعقد الخلو:

ويحق لي أن أسأل المبيحين لهذا النوع من الخلو: ما هو التكييف الشرعي لعقد الخلو في هذه الصورة؟

١ ـ إن كان ما يأخذه المالك على أنه من الأجرة، فوجب أن يخضع هذا المبلغ «الخلو» لنظام الأجرة «البدل» في الشريعة الإسلامية ويعتبر به، فيكون من الأجرة المعجلة سلفاً، ولا يقتضي ذلك تمليك المنفعة على التأبيد، ولا يحق للمستأجر أن يطالب به، لأنه انتفع بما يقابله.

٢ ـ وإن كان ما يأخذه المالك على أنه غير الأجرة، فما هو إذن؟

فإن قيل: مقابل ملك المنفعة، والأجرة الشهرية مقابل الانتفاع بالمنفعة، فلا أعجب إذن من قول الشرنبلالي الحنفي في هذا الكلام:

يشبه كلام المبرسَم[2].

الرد على هذا القول:

ليس في الشريعة ولا كلام الأئمة ما تتخرج عليه هذه الصورة، لأن مقتضاها أن المؤجر باع المنفعة مرتين:

١ ـ المرة الأولى: تمليك على التأبيد، وحقيقته في الشريعة: بيع أعيان.

٢ ـ المرة الثانية: على أنه إجارة.

ولا يجوز للمؤجر إذا باع المنفعة على التأبيد أن يقول هي إجارة، بل هو بيع

---

(١) راجع ما تقدم في المبحث الذي قبله.

(٢) هو الذي استعمل شيئاً مباحاً فحصل له خلل.

عين، وإذا كان التكييف الشرعي لبيع التأبيد هو بيع الأعيان، لم يعد للمؤجر حق في الجمع بين البيع والإجارة، لأنه إن باع على التأبيد فقد خرج عن كونه مالكاً، فلا يستحق الأجرة.

والعبرة في الشريعة للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني[1]، فمن أخذ مالاً مقابل نقل اليد على التأبيد، فيكون بيعاً وإن سمَّاه بعد ذلك «خلوّاً في إجارة».

هل يكون الخلو في مقابل إسقاط حقه في استرجاع المنفعة:

فإن قيل: الخلو في مقابل إسقاط حقه في استرجاع المنفعة، فأقول: هذا يخالف مقتضى البيع في الشريعة، فإن من مقتضى البيع ـ كما ذكرت ـ التملك، ومن تمام التملك حرية التصرف، فهل يجوز أن يبيع حقه في التصرف في السلعة؟

لقد أجاب الفقهاء عن سؤالٍ قريبٍ من هذا، فقالوا:

لو باع بشرط أن لا يبيعه، أو لا يهبه، فهو شرط باطل، ويصح البيع[2].

وجه الاستدلال بما ذكرت:

ووجه الاستدلال بما ذكرت، أن حق التصرف لو كان يسقط بالبيع، لسقط بالشروط، لأنه لو كان مباحاً في الأصل، لصار باشتراطه واجباً، فإن المباحات تصير بالشروط واجبات[3]، فلما لم يكن مباحاً في الأصل لم تصححه الشروط فضلاً عن أن تُصَيِّرَه واجباً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أما ما كان حراماً بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه، كالربا، وثبوت الولاء لغير المعتق، فهذه الأمور لا يجوز فعلها بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراماً، وأما ما كان مباحاً بدون الشرط، فالشرط يوجبه[4].

---

(١) راجع شرح هذه القاعدة في الباب الأول عند الكلام على بيع المعاطاة، وهل للبيع صيغة لفظية.

(٢) راجع: الفصل الأول من الباب الأول (المبحث الثاني) عند الكلام على شروط المعاملات المالية، (الشروط الفاسدة).

(٣) راجع ما ذكرته في الفصل الأول من الباب الأول، المبحث الثاني بعنوان: (الشروط الجائزة في المعاملات المالية).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٤٩) ابن تيمية.

الرد على استدلال بعض الحنفية بالعرف الخاص:

وأما استدلال بعض الحنفيّة على المسألة بالعرف الخاص، فأقول:

يجب أن يرجع إلى العرف في المسائل التي حكم فيها الشرع ولم يحدها بحد، عند ذلك نرجع في حدها إلى ما تعارفه الناس، لأن الشرع يكون قد خاطبنا بما نعرف، ولذلك ذكرت في الفصل الثالث من الباب الأول عند كلامي على العرف، قاعدة وهي:

(العرف والعادة يرجع إليه في كل حكمٍ حكم الشارع به ولم يحدَّه).

فصار واضحاً من ذلك أن العرف ليس دليلاً بنفسه، وإنما هو شارح ومفسر للمطلوب من الدليل.

وهذه المسألة: بيع «الخلو» لتمليك المنفعة على التأبيد، لا يجوز أن يُبتنى الحكم فيها على العرف كدليل مستقل، بل يجب أن يقال:

إن العرف إذا خالف الحكم الشرعي يجب رد العرف، لكونه مبنياً على أمر باطل، كما لو تعارف الناس في بلدٍ ما على معاملات ربويّة، فإنه يجب إخراج ذلك العرف، والعمل بالحكم الشرعي[1].

فتوى مجمع الفقه الإسلامي:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجده في المملكة العربية السعودية من ١٨ ـ ٢٢ ـ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦ ـ ١٢ فبراير ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية الواردة إلى المجمع بخصوص (بدل الخلو) وبناء عليه قرّر ما يلي:

ثانياً: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً عن الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلواً)، فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

---

(١) راجع الفصل الثالث من الباب الأول، عند الكلام على العرف (المطلب الثالث: شروط العمل بالعرف في الشريعة الإسلامية).

الفصل الثاني

السيارات ـ النقل

ويشمل هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: استئجار السيارات ـ أحكامه ضوابطه ـ

المبحث الثاني: أجور النقل ومتى يستحق الناقل الأجر.

المبحث الثالث: فسخ العقد من الناقل.

المبحث الرابع: فسخ العقد من المنتقل.

المبحث الأول
استئجار السيارات

أحكامه ـ ضوابطه

توطئة:

مع تقدم الزمن، وتطور الصناعات، وزحمة الأعمال، وتجدد الحاجات، استُحدثت مؤسسات ومكاتب تقوم على خدمة رجال الأعمال، والزائرين في كل البلاد، بتأمين وسائل نقلٍ تؤجَر لهم أو لغيرهم، ويقودها إما بنفسه، وإما بسائقٍ معها، وقد راجت هذه الإجارة ـ إجارة السيارات ـ رواجاً كبيراً مما لفت النظر إلى طرق هذا الموضوع، وبحث أحكامه وضوابطه ليلج الناس فيه عن علم، والله الموفق في ذلك وهو المستعان.

تعريف:

السيّارات: جمع سيّارة، من السَّيْر، وهو الذهاب. كالمسير، والتسيار، والمسيرة، والسَّيْرُورة.

والسيّارة: القافلة[1].

واصطلاحاً: مركبة آليّة بمحرّك وعجلات، تعمل على الوقود، وتعد وسيلة حديثة من وسائل النقل في البر.

دليل مشروعيّة استئجار السيارات:

السيارات عين من الأعيان، دل على مشروعية إجارة منافعها الكتاب والسنة،

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٥٢٨ ـ ٥٢٩)، ومختار الصحاح للرازي (٢١٢).

كما أجمعت الأمة على جواز الإجارة. أما الكتاب:

١ ـ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص]. وأما السنة:

فقوله ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ: قال الله تعالى:

«ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره»[١].

وأما الإجماع:

فقد أجمعت الأمة على جواز إجارة منافع الأعيان[٢]، ولا زال المسلمون يستأجرون الدواب، والجمال للحج وغيره[٣].

أركان العقد:

لما كان استئجار السيارات عقداً من العقود، كان لا بد له من أركان يقوم عليها العقد، فأركانه:

١ ـ مؤجر، وهو باذل المنفعة.

٢ ـ مستأجر، وهو طالب المنفعة.

٣ ـ المؤاجر، وهو كل عين صح الانتفاع بها مع بقائها ـ السيارة ـ.

٤ ـ الأجرة، وهو كل ما له قيمة، ويسمّى مالاً[٤].

نوع العقد:

وإجارة السيارات من العقود اللازمة، لا يجوز فسخه إلا بعيب، وهو مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية والحنابلة.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧٠) في الإجارة (باب إثم من منع أجر الأجير).

(٢) إلا ما حكي عن عبد الرحمن الأصم أنه منع منها لأن ذلك غرر [المجموع ١٥/ ٥].

(٣) راجع في ذلك: المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٣).

(٤) راجع: المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٥ ـ ٦).

قال مالك: من اكترى دابة إلى موضع من المواضع ثم بدا له أن لا يخرج إلى ذلك الموضع، فإن الكراء له لازم[1].

وذهب الحنفيّة إلى أن من استأجر سيارةً ليسافر عليها ثم بدا له عدم السفر فهو عذر، لأنه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد[2].

وأما المؤجر فليس له عذر في فسخ العقد لأنه غير متضرر ويمكنه أن يقعد، وكذا إذا تعطلت السيارة فهو عذر[3].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور، من لزوم العقد، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

وسبق الكلام على مسألة العذر بالظرف الطارىء في مبحث (ترك المأجور السكني خلال فترة العقد) فليُراجع.

شروط صحة العقد:

ويشترط لصحة عقد استئجار السيارة شروط، منها:

١ ـ أن تكون منافع السيارة معلومة، لأن الغرض يختلف بذلك، ويحصل ذلك إما بالرؤية فيكتفي بها لأنها أعلى طرق العلم، أو بالوصف، قال في المجموع: وإن استأجر ظهراً للركوب لم يصح العقد حتى يعرف جنس المركوب، لأن الغرض يختلف باختلافه، ويعرف ذلك بالتعيين والوصف، لأنه يضبط بالصفة، فجاز أن يعقد عليه بالتعيين والوصف[4].

قلت: ولأن الجهل بالمنافع ـ وهي مقصودة ـ غرر نهى عنه النبي ﷺ.

٢ ـ أن تكون الأجرة معلومة، لأن الجهالة بها يؤدي إلى المنازعة[5]، قال في المجموع: ولا تصح الإجارة إلا على أجرة معلومة، لأنه عقد يقصد به العوض،

---

(١) المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٣/ ٤٨٢).
وراجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٩ ـ ١٧ ـ ٤١) والمغني (٥/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

(٢) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١).

(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١).

(٤) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٢٠) وراجع في هذا الشرط: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٠) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٩٨).

(٥) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٠).

فلم يصح من غير ذكر العوض كالبيع[1].

٣ ـ أن تكون المدة أو المسافة معلومة، لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً، وكذلك إذا بيّن المسافة صارت المنفعة معلومة فيصح العقد[2].

٤ ـ أن يكون المؤجر والمستأجر جائز التصرف، لأنه عقد يقصد به المال فلم يصح إلا من جائز التصرف[3].

٥ ـ أن يكون المؤجر مالكاً للسيّارة، أو مأذوناً له فيها كالوكيل مثلاً، لأنه تصرف، فيشترط له ما يشترط للتصرف في البيع[4].

٦ ـ أن يكون غرض المستأجر في المنفعة غرضاً مشروعاً، فلا تجوز إجارة السيارة لمن يريد استعمالها لنقل الخمر مثلاً، لأنه من التعاون على الإثم والعدوان الذي نهينا عنه بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

٧ ـ أن يتم عقد الإجارة بالتراضي، لأن الرضا شرط في كل تصرف مالي، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ولقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراضٍ»[5].

الخيار في استئجار السيّارات:

ولكل من المتآجرين فسخ العقد، ما داما في مجلس العقد، قال في المدوّنة: أرأيت إن اكتريت راحلةً بعينها إلى مكة ونقدته الكراء على أني بالخيار يوماً أو يومين؟ قال: لا يصلح ذلك في قول مالك أن ينقد إذا كنت بالخيار في كراء أو بيع إلا أن تشترطا الخيار ما دمتما في مجلسكما قبل أن تتفرقا[6].

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣٢). وراجع: المغني لابن قدامة (٥/ ٢٥٥).

(٢) راجع: الهداية (٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١). والمجموع (١٥/ ١٢) والمغني (٥/ ٢٥٣).

(٣) راجع: المجموع (١٥/ ٧) وراجع في هذا الشرط: الباب الأول عند الكلام على شروط العاقد.

(٤) راجع شروط البيع في الباب الأول.

(٥) رواه ابن ماجه (٢١٨٥) في التجارات (باب بيع الخيار) وإسناده صحيح.

(٦) المدونة الكبرى (٣/ ٤٧٣). وراجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤١).

وأما إذا انفضّ المجلس فلا خيار لأحدهما[1].

ودليل جواز خيار المجلس في إجارة السيارات، أنه بيع منافع أعيان، وقد جعل الشارع الخيار للبيّعين ما داما في المجلس ولم يتفرّقا، وذلك من قوله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا»[2].

متى يكون للمستأجر الفسخ:

فقد ذكر الفقهاء حالاتٍ معينة يحق للمستأجر معها فسخ العقد، منها:

١ ـ إذا تعطلت السيارة فله الفسخ[3].

٢ ـ إن حدث بها عيب تنقص به المنفعة[4]، لكن إن بادر المؤجر ـ صاحب السيارة ـ إلى إصلاحها من غير تفويت منفعة على المستأجر، لم يكن له ردها لأنه لم يلحقه ضرر، فإن رضي بها، ولم يطالب بالإصلاح سقط حقه في الفسخ[5].

٣ ـ أن يحدث خوف عام يمنع من الانتفاع بالسيّارة المستأجرة، أو تحصر البلد فيمتنع الخروج، وأما إن كان الخوف خاصّاً بالمستأجر فلا يملك الفسخ لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه مرضه[6].

متى تستحق الأجرة:

اختلف الفقهاء متى تستحق الأجرة إذا كانت الإجارة على عين، سواء كانت سيارة أم غيرها، فذهب الحنفية إلى أن الأجرة لا تجب بالعقد، وإنما تجب باستيفاء المنفعة، وإن استوفاها شيئاً فشيئاً وجبت الأجرة بقدر الاستيفاء، ولكن

---

(١) راجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤١).

(٢) رواه البخاري (٢٠٧٩) في البيوع (باب إذا بيّن البيعان) ومسلم (١٠/ ١٧٦) نووي، في البيوع (باب ثبوت خيار المجلس).

(٣) الهداية (٣/ ٢٨١) والمجموع بتكملة المطيعي (١٥/ ٤٤) والمغني (٥/ ٢٦٢ و ٢٧٥).

(٤) المجموع (١٥/ ٧٣) بتكملة المطيعي، والمغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٥).

(٥) راجع في هذه المسألة: الهداية (٣/ ٢٧٩) والمدوّنة الكبرى (٣/ ٥٢٦) والمجموع (١٥/ ٧٣) والمغني (٥/ ٢٦٤ و ٢٦٥).

(٦) المغني (٥/ ٢٦٤).

إن عجّل له الأجرة، وذلك إما بشرط التعجيل، وإما بالتعجيل من غير شرط جاز ذلك[1].

وهل لصاحب السيارة أن يطالب المستأجر بأجرة كل مرحلة؟

ذهب الحنفيّة إلى أنَّ له أنْ يطالبه بأجرة كل مرحلة، لأن سير كل مرحلة مقصود، وكان أبو حنفية يقول أولاً: لا يجب الأجر إلا بعد انقضاء المدة فلا يتوزع الأجر على أجزائها، لأن المطالبة في كل ساعة تفضي إلى أن لا يتفرغ لغيره فيتضرر به[2].

وذهب المالكيّة إلى أن الإجارة إن وقعت على سيارة بعينها لم يجز له تعجيل الأجرة إذا كان ابتداء العقد بعيداً عن وقت الدفع، وأما إن كان ابتداء مدة العقد قريباً من وقت الدفع كاليوم واليومين، فيجوز له تعجيل الثمن.

وعلّلوا ذلك بأنه يصير سلماً، والسلم في إجارة السيّارة بعينها لا يجوز.

وأما إن كانت الإجارة على سيارة، وأطلق من غير تعيين جاز[3].

وذهب الجمهور إلى أن الأجرة تستحق بالعقد، ويجوز تأجيلها كالبيع، فإنه يصح بثمنٍ حال ومؤجّل، لكن إن أطلق العقد ولم يُسمّوا وقتاً لدفع الأجرة فإنها عند ذلك تجب بالعقد[4]، وهو الراجح لقوله ﷺ «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[5].

المدة التي تجوز الإجارة فيها:

عقد الإجارة على السيارة يصح في المدة التي تبقى فيها السيارة بصفاتها غالباً، لإمكان استيفاء المعقود عليه، كشهر أو سنة أو أكثر على ما يليق بكل عين مؤجّرة[6].

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦١).

(٢) وهو قول زفر أيضاً، راجع الهداية (٣/ ٢٦٢).

(٣) المدوّنة الكبرى (٣/ ٤٧٣).

(٤) راجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣٣) والمغني (٥/ ٢٥٦).

(٥) رواه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون (باب أجر الأجراء) قال في الزوائد: أصله في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) راجع المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤٩) وهذا الذي رجّحه الشيخ محمد بخيت=

قال مالك فيمن تكارى الدابة شهراً: لا بأس بذلك[1].

ما يلزم المؤجر:

يجب على المؤجر كل ما يحتاج إليه المستأجر للتمكن من الانتفاع، وذلك مثل:

مفتاح السيارة، وتثبيت العجلات، والمقاعد، وكل ما جرت العادة أن يركب به المركوب للراكب[2]. وأما التحسين والتزويق، فلا يلزم واحداً منهما لأن الانتفاع ممكن بدونه[3].

لكن هل يلزم شيئاً من التحسين والتزويق إن شرطه المستأجر؟ فالظاهر اللزوم، لأنه شرط لا يخالف كتاب الله، والمسلمون على شروطهم، وغاية ما في هذه الشروط الإباحة، والمباحات تصير بالشروط واجبات.

لكن إن شرط في الزينة ما يكون حراماً، كتعليق صنم، وحدوة حصانٍ، وأشرطة معازف وغناء، أو صور محرّمة، فهو شرط فاسد لا يجوز الوفاء به، لأن ما كان حراماً قبل الشرط فلا يباح بالشرط.

وإن كان قد استأجر السيارة بسائقها، فيلزم المؤجر القائد أو السائق[4]، وهو في تصرف المستأجر، يقف متى ما أمره، ويمشي متى ما يريد.

لكن إن استأجر السيارة بسائقها إلى مكان معلوم من غير تحديد مدة للوصول، فلا يكون السائق في تصرف المستأجر كالحالة الأولى، لأنه استأجر السيارة إلى مكان معيّن، وله أن يستغرق الوقت الذي يعرف أنه في العادة يصل فيه، لكن يلزم السائق أن يُنزل الراكب في الطريق ليتمكن من قضاء الحاجة، والطهارة، ولصلاة الفريضة لأن المستأجر لا يمكنه أن يفعل شيئاً من ذلك وهو في السيارة[5].

= المطيعي. في تكملته للمجموع شرح المهذب، وهو الموافق للصواب إن شاء الله تعالى.

(١) المدوّنة الكبرى (٣/ ٤٧٩).

(٢) راجع المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤٤) والمغني (٥/ ٢٦٥ و ٢٩٩).

(٣) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٦٥). (٤) نفس المصدر (٥/ ٢٩٩).

(٥) راجع المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤٥) والمغني لابن قدامة (٥/ ٢٩٩ و ٣٠٠).

وإن كان المستأجر امرأةً، أو شيخاً ضعيفاً، وجب عليه أن يراعي حالهما في النزول والصعود، فقد ذكر في المجموع:

وعليه أن يبرك الجمل للمرأة والمريض والشيخ الضعيف، لأن ذلك من مقتضى التمكين من الانتفاع، فكان عليه[1].

فيما إذا كان المستأجر أنثى:

وأما إذا كان مستأجر السيارة أنثى، فيجب أن يشترط عليها إحضار محرم لها يسافر معها، لقوله ﷺ: «لا يحل لامرأةٍ أن تسافر إلا ومعها ذو محرمٍ منها»[2].

حدود تصرف المستأجر بالسيارة:

للمستأجر أن يتصرف بالسيّارة من غير تفريطٍ أو تعدٍ، لأن العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر[3].

وهل له أن يُركب معه من يشاء؟

فذهب الحنفيّة إلى أنه إن أطلق ولم يُسمِّ من يركب معه فله أن يركب معه من يشاء، وأما إن قال: على أن يركبها فلان، أو أنا فقط فأركبها غيره فعطب كان ضامناً، لأن الناس يتفاوتون في الركوب.

وإن سمّى وزناً معيناً فله أن يحمل عليه أقل وليس له أن يحمل ما هو أثقل[4].

كما ذكر المالكية أنه إن حمل عليها مثله في الخفة والأمانة فلا ضمان عليه ـ يعني أنه جائز ـ إلا أن يحمل عليها من هو أثقل منه أو غير مأمون[5].

وقال الشافعيّة: للمستأجر أن يستوفي مثل المنفعة المعقود عليها وما دونها في

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤٥).

(٢) رواه مسلم (٩/ ١٠٢) في الحج (باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) راجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٣) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣١١).

(٤) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٥).

(٥) المدونة (٣/ ٤٨٥).

الضرر، ولا يملك أن يستوفي ما فوقها في الضرر[1]. فإن اكترى ظهراً ليركبه فله أن يركبه مثله ومن هو أخف منه، ولا يركبه من هو أثقل منه[2].

وبمثل ذلك قال الحنابلة[3].

قلت: ولعل الضابط في ذلك في واقعنا المعاصر، وحسب ما هو المعروف من أحوال السيارات: أن السيارة إن كانت لمركوب شخصٍ واحدٍ فهو كما تقدم، وإن كانت لشخصين أو ثلاثة أو أربعة فله أن يُركب معه القدر المعروف والمعد في الانتفاع، إلا أن يشترط عليه عدداً أقل فيجب الوفاء بالشرط لأنه لا يخالف كتاب الله، ولأن المستأجر إن دخل بالعقد على هذا الشرط، يكون قد أسقط حقاً له فيسقط.

إجارة السيارة المستأجرة خلال العقد:

وهل يحق للمستأجر أن يؤجر السيّارة خلال فترة العقد، أو يحمل معه أناس بالأجرة؟

فالذي عليه الفقهاء أن له ذلك بشرط قبض المنفعة، أي إذا تسلّم السيّارة بعد العقد، وسواء أجرها بمثل الأجر وزيادة[4].

قلت: ولكن ينبغي أن يراعي في ذلك شروط العقد، وأن لا يحصل بذلك تفريط أو تعدي.

وهل يلزم أن يكون ذلك بعلم المؤجر؟ لا يلزم علم المؤجر بذلك، لأن المستأجر يتصرف فيما يملكه وهو المنفعة.

نفقة السيارة خلال مدة الإجارة:

من المعروف بداهةً أن السيارة تحتاج إلى نفقة، والنفقة التي تحتاجها هي:

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٢). (٢) نفس المصدر (١٥/ ٥٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٦).

(٤) راجع: المدونة الكبرى (٣/ ٥٢١) والمجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٨ ـ ٥٩) والمغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٧) والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٣/ ١١٧) والمحلى لابن حزم (٨/ ١٩٧). وقد نص على ذلك: الشافعي وأحمد، وهو قول سعيد بن المسيب، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، وأبي سليمان بن عبد الرحمن، والنخعي، والشعبي، والثوري، وأصحاب الرأي.

١ ـ ثمن المحروقات.
٢ ـ ثمن زيت للمحرك.
٣ ـ غسلها وتنظيفها.
فالذي يبدو لي في هذه المسألة التفصيل:
أولاً: في استئجار السيارة إلى مكان معيّن.
ثانياً: في استئجار السيارة مدة معيّنة.

أولاً: أما إن كان استئجار السيارة إلى مكان معيّن، فيجوز على ما يتفقان عليه، لأن النفقة في مسافة معيّنة تكون معلومة، فلو أجرها إلى مسافة معلومة بمائة وشرطا النفقة على المؤجر، وقدرت النفقة في هذه المسافة بعشرة، صارت الأجرة مائة إلا عشرة.

ولو شرطا النفقة على المستأجر، وقدرت بعشرة، صارت الأجرة مائة وعشرة، وبذلك تُعلم الأجرة وتنتفي الجهالة.

فإذا شرطت نفقة السيارة في هذه الصورة على واحدٍ منهما، صار ذلك لازماً للعلم بالأجرة وانتفاء الجهالة أولاً، ولأنه شرط مباح يلزم باشتراطه.

ثانياً: أما إن كان استئجار السيارة مدة معيّنة، فإن النفقة على المستأجر، لأن النفقة في مدة معيّنة تتفاوت بحسب استخدامها والسير فيها، وقد لا يتمكن من تقدير ذلك في الأيام، مما يؤدي إلى الانتقاص من الأجرة، بحيث يصير المتبقي منها مجهولاً.

مثال: فمن استأجر سيارة شهراً بمائة والنفقة على المؤجر، وهي تختلف من يوم ليوم، فقد يكون مجموع النفقة في الشهر ثلاثون أو أربعون أو أقل أو أكثر، وبذلك تخرج الأجرة المتبقية: ستون أو سبعون أو أقل أو أكثر، مما يجعل الأجرة عند ابتداء العقد مجهولة، وهذا غرر محرم في الشريعة.

ولأن النفقة على السيارة من ثمن محروقات وما شابه ذلك، لا تراد للبقاء، وإنما يستهلكها المستأجر على قدر الانتفاع، فكانت عليه. وقد سئل مالك: أرأيت إن استأجرت إبلاً من جمّال إلى مكة بكذا وكذا على أن عليّ طعام الجمّال وعلف الإبل؟ فقال: لا بأس بذلك[1].

---
(١) المدونة الكبرى (٣/٤٧٨).

هل يلزم المستأجر تحمل نفقة رد السيارة:

إذا انتهت مدة الإجارة، فهل يلزم المستأجر تحمل نفقة ردها إلى مكان صاحبها؟

قال في المجموع: إذا انقضت المدة فعليه رفع يده، وليس عليه الرد، غير أنَّ عليه أن يتوقف عن الانتفاع[١].

وقد سئل أحمد: إذا اكترى دابة، أو استعار، أو استودع فليس عليه أن يحمله.

فقال أحمد: من استعار شيئاً فعليه رده من حيث أخذه، قال في المغني:

فأوجب الرد في العاريّة، ولم يوجبه في الإجارة والوديعة، ووجهه أنه عقد لا يقتضي الضمان فلا يقتضي رده ومؤنته كالوديعة[٢].

وذهب بعض الشافعيّة إلى أن عليه الرد، لأنه بعد انقضاء الإجارة غير مأذون له في إمساكها أشبه العاريّة المؤقتة بعد وقتها، ويضمن. قال في المجموع: وإن قلنا يجب ردها ضمن كالوديعة بعد الطلب[٣].

والذي يبدو من كلام المالكيّة أن عليه الرد، فقد جاء في الخرشي على مختصر خليل:

لو اكتراها يوماً أو يومين فحبسها شهراً فله مع كراء اليوم كراء الزائد الذي حبسها فيه إذا ردها بحالها لم تتغيّر[٤].

ما يترجح للباحث في هذه المسألة:

والذي يترجح لي التفصيل، وذلك أن إجارة السيارات إما أن تكون إلى مسافة معينة، وإما أن تكون مدةً معيّنة، وذلك على التقسيم التالي:

١ ـ أن يكون قد استأجر السيّارة إلى مكانٍ معين.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٠) بتكملة المطيعي.

(٢) المغني لابن قدامة (٥/ ٣١١).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٩٥)، وراجع: المغني (٥/ ٣١١).

(٤) الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٤٢).

٢ ـ أن يكون قد استأجر السيّارة مدةً معينةً داخل بلد المؤجر.

٣ ـ أن يكون قد استأجرها مدةً معينةً خارج بلد المؤجر.

الحالة الأولى:

إذا كان قد استأجر السيّارة إلى مكان معيّن، فإن عقد الإجارة ينتهي بوصوله إلى ذلك المكان، فليس عليه أجرة ونفقة الرد، ولأن مقصوده الوصول إلى تلك المنطقة، وقد وصل، وتحمل نفقة الرد ينافي مقصوده.

الحالة الثانية:

وأما إن كان استأجرها مدةً معينةً داخل البلد ـ بلد المؤجر ـ فالذي يظهر لي أنه لو اشترط عليه الرد لزمه ذلك، لأنه لا حرج عليه في ذلك، لقرب المكان ولعدم المؤنة والكلفة.

ولا يضمن أثناء فترة الرد، لأنها أمانة في يده، كالوديعة، وقد قال رسول الله ﷺ: «من استودع وديعةً فلا ضمان عليه»[1].

الحالة الثالثة:

وأما إن استأجرها مدةً معينةً خارج بلد المؤجر، فليس على المستأجر نفقة الرد، لأن النفقة في مقابل الملك والانتفاع، فإذا انتهت المدة المعقود عليها زال ملك المستأجر عن المنفعة ولا يحق له الانتفاع بعد تلك المدة، وإيجاب النفقة على غير المنتفع ظلم تمجّه الشريعة، فلم يوجب الشرع نفقةً على مكلف إلا أن يكون مالكاً للرقبة أو العين، قائماً عليها متصرفاً فيها، أو منتفعاً بها، كإيجاب النفقة على المرتهن مقابل الركوب، في قوله ﷺ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدَّرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»[2].

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٤٠١) في الصدقات (باب الوديعة) وفيه المثنى وهو ضعيف اختلط بآخره، وله طريق آخر عند الدارقطني يصح الحديث بها.

(٢) رواه البخاري (٢٥١٢) في الرهن (باب الرهن مركوب ومحلوب) من حديث أبي هريرة ﷺ. فائدة: وقد ذهب إلى العمل بظاهر هذا الحديث: أحمد وإسحاق، وهو الحق عندي إن شاء الله. راجع فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ١٧١) في الرهن (باب الرهن مركوب ومحلوب).

متى يكون المستأجر ضامناً:

لقد سبق وذكرت أن السيّارة أمانة في يد المستأجر، ويجب عليه أن يستخدمها بالمعروف، فإذا استعمل المستأجر السيارة على الوجه الذي يجوز له فلا ضمان عليه، وإن استعملها على الوجه الذي لا يجوز له، فأصاب السيارة شيئاً من صنيعه ذلك فهو ضامن[1].

قال في المجموع: العين أمانة في يد المستأجر إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها، لأنها عين قبضها ليستوفي منها ما ملكه فلم يضمنها بالقبض كالمرأة في يد الزوج[2].

وأما الحالات التي يعتبر فيها المستأجر ضامناً إذا عطبت السيارة هي:

١ ـ إذا استأجر إلى مكان معيّن فجاوزه، فإن عطبت السيارة في المسافة التي جاوزها فهو ضامن، وإن لم تعطب فعليه أجر المثل في الزيادة[3].

٢ ـ إن زاد حملاً تعطب بمثله، وعطبت ضمن، وإن زاد ولم تعطب فله كراء الزائد[4].

٣ ـ إن حبس السيّارة بعد استيفاء المنفعة، حتى تلفت، فإن كان حبسها لعذر لم يلزمه الضمان، لأنها أمانة في يده فلم يضمن بالحبس لعذر كالوديعة، وإن كان لغير عذر يضمن[5].

٤ ـ إن شرط عليه أن لا يسير بها في الليل، أو وقت القائلة، أو لا يسلك بها الطريق الفلانية، وأشباه هذا مما له فيه غرض، فخالف، ضمن لأنه متعدٍ لشرط كريه فضمن ما تلف به، كما لو شرط عليه أن لا يحمل عليها إلا قفيزاً فحمل اثنين[6].

هل يحق للمؤجر اشتراط الضمان بكل حال:

قال أحمد، فيما إذا شرط ضمان العين: الكراء والضمان مكروه.

---

(١) راجع: المدوّنة الكبرى (٣/ ٥٠٤) باب ما جاء في تضمين المكتري.
(٢) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٠ و ٩٤).
(٣) المغني (٥/ ٢٩٢). وراجع: المجموع (١٥/ ٥٨)، والخرشي على مختصر خليل (٧/ ٤١).
(٤) الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٤١).
(٥) المجموع (١٥/ ٩٥)، وراجع ما ذكره في المدوّنة (٣/ ٤٨٦).
(٦) المغني (٥/ ٣١٢)، وبنحو ذلك ذكر في الهداية (٣/ ٢٦٧) للمرغيناني.

قال في المغني: وروى الأثرم بإسناده عن ابن عمر ﷺ قال: «لا يصلح الكراء بالضمان» وعن فقهاء المدينة أنهم كانوا يقولون: لا نكتري بضمان، إلا أنه من شرط على كري أنه لا ينزل متاعه بطن وادٍ، أو لا يسير به ليلاً، مع أشباه هذه الشروط فتعدى ذلك، فتلف شيء مما حمل في ذلك التعدي فهو ضامن، فأما غير ذلك فلا يصح شرط الضمان فيه.

وإن شرطه لم يصح الشرط، لأن ما لا يجب ضمانه لا يصيره الشرط مضموناً[1].

وهناك قول آخر عن أحمد ذكره في المغني، فقال:

وعن أحمد أنه سئل عن ذلك فقال: «المسلمون على شروطهم» وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه ووجوبه بشرطه لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[2].

الراجح:

والراجح عدم الضمان، لأن السيّارة أمانة في يد المستأجر، لا يضمنها إلا إن فرّط أو تعدّى، أما إذا لم يفرّط ولم يتعدّ فليس عليه ضمان، لأنه أمين، ولقوله ﷺ في الأمناء: «من استودع وديعةً فلا ضمان عليه»[3].

وهذا ما ذكره في المدونة، أنه لا ضمان عليه، فقد ذكر عن أبي الزناد أنه قال: «لا يصلح الكراء بالضمان»[4].

وهو قول الفقهاء السبعة[5]، أنهم كانوا يقولون: «لا يكون كراء بضمان»[6].

الخلاف بين المؤجر والمستأجر:

والخلاف بين المؤجر والمستأجر، إما أن يكون في الأجرة، وإما أن يكون في المدة، وإما أن يكون في التفريط.

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣١١). (٢) نفس المصدر (٥/ ٣١٢).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٤٠١) في الصدقات (باب الوديعة) وهو صحيح بالشواهد كما مرَّ آنفاً.

(٤) المدونة الكبرى (٣/ ٤٩٧).

(٥) الفقهاء السبعة هم كما ذُكِروا في هذين البيتين:

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر ... روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل هم عبيد الله، عروة، قاسم ... سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

(٦) المدونة الكبرى (٣/ ٤٩٨).

أولاً: الخلاف في الأجرة:

إذا اختلفا في قدر الأجرة فقال: أجّرتنيها سنة بدينار، قال: بل بدينارين تحالفا، ويبدأ بيمين الآجر، لأن الإجارة نوع من البيع فإذا تحالفا قبل مضي شيء من المدة فسخا العقد ورجع كل واحد منهما في ماله، وإن رضي أحدهما بما حلف عليه الآخر قرَّ العقد[1].

وإن فسخا العقد بعد المدة أو شيء منها، سقط المسمّى ووجب أجر المثل[2].

ثانياً: الخلاف في المدة:

قال في المغني: وإن اختلفا في المدة فقال: أجرتكها سنة بدينار قال: بل سنتين بدينارين، فالقول قول المالك لأنه منكر للزيادة، فكان القول قوله فيما أنكره[3].

وذهب المالكية إلى أن القول قول المستأجر لأنه غارم، قالوا: والأصول: على أن القول قول الغارم[4].

والراجح أن القول قول المالك، لأنه كما قال الجمهور: منكر، فإن لم يكن للمستأجر بيّنة، فالقول قول المالك بيمينه، لقوله ﷺ: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»[5].

ثالثاً: الخلاف في التفريط:

قال في المجموع: وإن اختلفا في التعدي في العين المستأجرة، فادعاه المؤجر، وأنكره المستأجر. فالقول قول المستأجر، لأن الأصل عدم العدوان والبراءة من الضمان[6].

---

(١) راجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ١٠٥) والمغني (٥/ ٣٢٥) قال ابن قدامة: وهذا قول الشافعي وبه قال أبو حنيفة.

(٢) المغني لابن قدامة (٥/ ٣٢٥).

(٣) نفس المصدر (٥/ ٣٢٥).

(٤) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٤).

(٥) رواه الدارقطني، وأصله في صحيح مسلم (١٢/ ٢ ـ ٣) نووي، في الأقضية. ورواه الترمذي عن ابن عمرو بلفظ: «البيِّنة على المدّعي، واليمين على المدَّعى عليه». وهو حديث صحيح.

(٦) المجموع شرح المهذب (١٥/ ١٠٥) وراجع أيضاً: المغني لابن قدامة (٥/ ٣٢٦).

المبحث الثاني
أجور النقل ومتى يستحق الناقل الأجر

توطئة:

إن المتأمل في هذا المبحث يجده في حقيقته ليس معاصراً، فقد كان المسلمون قديماً يستأجرون الرواحل ويركبونها من مكان لآخر مقابل مبلغ يتفقان عليه، وقد تكلم الفقهاء على هذه المسائل في مصنفاتهم بما لم يدعوا لأحدٍ مجالاً، فجزاهم الله عنا وعن أمتهم خير الجزاء.

ولكن الوجه المعاصر في هذه المسألة ـ وربما غيرها أيضاً ـ أن صورتها من حيث الشكل معاصرة، لا من حيث المضمون، ومع كونها كذلك فإننا نجد الناس ـ وطلاب العلم منهم ـ لا يتمكنون من الوقوف على أحكام هذه المعاملات، لاعتيادهم على الأبحاث المعاصرة، وحداثة العبارة، فاقتضى نقل ما كان قديماً بالمضمون إلى ما صار معاصراً بالصورة.

والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف:

١ ـ **الأجور**: جمع أجرة، وقد سبق تعريفها.

٢ ـ **النقل**: التحويل، فيقال: نَقَلَ الشيء: حوَّله من موضع إلى موضع[١].

والنُقلة: الاسم، من الانتقال من موضع إلى موضع[٢].

٣ ـ **يستحق**: من الحق، وهو ضد الباطل، واحد الحقوق.

والمحق: ضد المبطل، وحق الشيء يحق بالكسر، حقاً: أي وجب.

---

(١) مختار الصحاح (٤٢٧).

(٢) مختار الصحاح (٤٢٧).

وأحقه غيره: أوجبه، واستحقه: استوجبه[1].

٤ ـ **الناقل**: اسم لصاحب وسيلة النقل.

واصطلاحاً: الوقت الذي تجب فيه الأجرة للذي ينقل من مكان إلى مكان معلوم ومسمّى.

ووسيلة النقل إما أن تكون: سيارةً، أم قطاراً، أم طائرةً، أم مركباً بحرياً.

وكل هذه الوسائل متساوية في استحقاق الأجر. وغالباً ما تكون الطريقة في استيفاء أجرة النقل قبل ركوب الراكب، حيث يقطع تذكرة تؤهله للسفر، ويكون التعامل على أساسها، فهل يكون وقت استحقاق الأجرة من حين قطع التذكرة قبل البدء بالسفر، وما هو التكييف الشرعي لعملية قطع التذكرة؟.

تكييف عملية قطع التذكرة شرعاً:

إن التكييف الشرعي لعملية قطع التذكرة هو عقد شرعي بين طرفين:

١ ـ الطرف الأول: الراكب، مشتري التذكرة.

٢ ـ الطرف الثاني: الناقل، بائع التذكرة.

نوع العقد: ونوع هذا العقد، إجارة مقعد في وسيلة النقل، للذهاب إلى مكان معيّن مسمّى.

وقيمة هذه التذكرة، تكون معلومة للمشتري، إما بالإعلان عن القيمة بواسطة لوائح في مكاتب السفر، أو مكتوب على التذكرة قيمتها.

صيغة العقد: وصيغة العقد إجارة بالمعاطاة، مثل أن يقول المشتري: أعطني تذكرة إلى المنطقة الفلانيّة، ويدفع القيمة، فيعطيه، من غير إيجاب وقبول[2].

متى يستحق الناقل الأجر:

ولمعرفة متى يستحق الناقل ـ صاحب وسيلة النقل ـ أجرة الراكب، لا بد من

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١١٢٩ ـ ١١٣٠)، ومختار الصحاح (١٠٢).

(٢) راجع الباب الأول، الفصل الثالث، مبحث بعنوان: هل يشترط للمعاملات المالية صيغة لفظيّة، فقد فصّلت الكلام هناك على مسألة بيع المعاطاة، فراجعه.

عرض أقوال الفقهاء أولاً، ثم بيان الراجح منها مع الاستدلال والتوجيه.

أولاً: الحنفية:

الأجر عند الحنفية لا يلزم بالعقد، لأن العقد وقع على المنفعة، وهي تحدث شيئاً فشيئاً، وشأن البدل أن يكون مقابلاً للمبدّل، وحيث لا يمكن استيفاؤها حالاً، لا يلزم بدلها حالاً إلا إذا شرطه، ولو حكماً بأن عجله ـ يعني من غير شرط ـ لأنه صار ملتزماً له بنفسه حينئذٍ، وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد فصح.

فإن كان قد شرط تعجيل الأجر، فله المطالبة به، وحبس العين المؤجّرة عنه، كما أن له حق الفسخ إن لم يعجل المستأجر الأجر[١].

وهذا مع أنه مخالف لمقتضى العقد، إلا أنهم علّلوا ذلك بأنه في الحقيقة إسقاط لما استحقه من المساواة التي اقتضاها العقد، فهو كإسقاط المشتري حقه في وصف السلامة في المبيع، وإسقاط البائع تعجيل الثمن بتأخيره عن المشتري[٢].

إلا أن الحنفيّة فرّقوا بين ما لو كان العقد منجزاً، بمعنى أنه يلي دفع الثمن مباشرة، فيصح شرط التعجيل.

أما إن كان بدء مدة الإجارة متأخراً عن زمن العقد، فيكون شرط تعجيل الأجرة باطلاً، ولا يلزمه للحال شيء[٣].

ثانياً: المالكية:

قالوا: الثمن في البيع على الحلول، والأجرة في الإجارة على التأجيل[٤]، إلا أن الأجر إذا كان معيناً وجرى العرف بتعجيله، وجب تعجيله.

كذلك يجب تعجيل الأجر إذا شرط تعجيله عند عقد الإجارة[٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ١٠).
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر (٦/ ١٠ ـ ١١).
(٤) وهذه على قاعدة ابن القاسم.
(٥) الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٣)، وحاشية علي العدوي على مختصر خليل بحاشية الخرشي (٧/ ٣).

وذهب المالكية إلى أن الإجارة إذا كان ابتداؤها بعد مدة بعيدة عن زمن العقد، فلا يجوز تأخير الأجرة، لأنه يكون من باب بيع الدين بالدين، لأن الأجرة تكون ديناً، واستيفاء المنافع دين أيضاً.

أما لو شرع في السير جاز تأخير الأجرة لانتفاء الدَّيْن بالدَّيْن، لأنه لما شرع في السير فكأنه استوفى المنفعة.

أما لو كان تأخير السير عن زمن العقد بيومين أو ثلاثة، فلا يضر[1].

وفصّل المالكية القول فيما لو كانت الإجارة على سيارة بعينها، فلم يجوّزوا في ذلك تعجيل الأجرة إذا كان ابتداء العقد بعيداً عن وقت الدفع، وأما إن كان ابتداء مدة العقد قريباً من وقت الدفع كاليوم واليومين، فيجوز تعجيل الأجرة.

وعلّلوا ذلك بأنه يصير سَلَماً، والسلم في إجارة السيارة بعينها لا يجوز، وأما إن كانت الإجارة على سيارة، وأطلق من غير تعيين جاز[2].

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: إن كانت الإجارة على منفعة معينة جاز بأجرة حالّة ومؤجّلة، لأن إجارة العين كبيع العين، وبيع العين يصح بثمن حال ومؤجل، فكذلك الإجارة.

فإن أطلق العقد وجبت الأجرة بالعقد، ويجب تسليمها بتسليم العين، لما روى أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[3].

ولأن الإجارة كالبيع، ثم في البيع يجب الثمن بنفس العقد، ويجب تسليمه بتسليم العين، فكذلك في الإجارة. فإن استوفى المنفعة استقرت الأجرة، لما روى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: قال ربكم عز وجل: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره»[4].

---

(١) الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٤). (٢) المدوّنة الكبرى (٣/ ٤٧٣).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون (باب أجر الأجراء) قال في الزوائد: وأصله في البخاري.

(٤) رواه البخاري (٢٢٧٠) في الإجارة (باب إثم من منع أجر الأجير).

ولأنه قبض المعقود عليه، فاستقر عليه البدل كما لو قبض المبيع، فإن سلم إليه العين التي وقع العقد على منفعتها، ومضت مدة يمكن فيها الاستيفاء، استقر البدل، لأن المعقود عليه تلف تحت يده فاستقر عليه البدل كالمبيع إذا تلف في يد المشتري، فإن عرض العين على المستأجر، ومضى زمان يمكن فيه الاستيفاء، استقرت الأجرة، لأن المنافع تلفت باختياره، فاستقر عليه ضمانها كالمشتري إذا أتلف المبيع في يد البائع[1].

رابعاً: الحنابلة:

قالوا: المؤجر يملك الأجرة بمجرد العقد إذا أطلق ولم يشترط المستأجر أجلاً، كما يملك البائع الثمن بالبيع، لكن إن شرط تأجيل الأجر فهو إلى أجله، وإن شرطه منجماً يوماً يوماً أو شهراً شهراً، أو أقل من ذلك أو أكثر، فهو على ما اتفقا عليه، لأن إجارة العين كبيعها، وبيعها يصح بثمن حال أو مؤجل فكذلك إجارتها.

وإذا استوفى المستأجر المنافع استقر الأجر، لأنه قبض المعقود عليه، فاستقر عليه البدل كما لو قبض المبيع.

وإن سُلّمت إليه العين التي وقعت الإجارة عليها ومضت المدة، ولا حاجز له عن الانتفاع استقر الأجر وإن لم ينتفع، لأن المعقود عليه تلف تحت يده وهي حقه، فاستقر عليه بدلها كثمن المبيع إذا تلف في يد المشتري[2].

خامساً: الظاهرية:

قالوا: لا يجوز اشتراط تعجيل الأجرة ولا تعجيل شيءٍ منها، ولا اشتراط تأخيرها إلى أجل ولا تأخير شيء منها كذلك، ولا يجوز أيضاً اشتراط تأخير الشيء المستأجر ولا تأخير العمل المستأجر له طرفة عين فما فوق ذلك، لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل. وأما التأخر بلا شرط فلا بأس.

وعلّلوا: بأن اشتراط ذلك غرر، ولا يدري أحد ما يحدث بعد طرفة عين إلا الله تعالى[3].

---

(١) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٣٣).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٦ و ٢٥٧).
(٣) المحلى بالآثار، لابن حزم (١٨٣ ـ ١٨٤).

ملخص أقوال الفقهاء:

١ ـ اتفق الحنفيّة والمالكيّة على أن الأجر لا يلزم بالعقد، ويجب إما باشتراط التعجيل، أو بالتعجيل من غير شرط.

واختلفوا في شرط التعجيل متى يلزم؟

فذهب الحنفية إلى لزومه فيما لو كان سير الناقلة يلي زمن العقد مباشرة.

وقال المالكية بلزومه فيما لو كان السير متأخراً عن زمن العقد ولم يكن على سيارةٍ بعينها.

٢ ـ وذهب الشافعية والحنابلة إلى لزوم الأجر بنفس العقد، إذا لم يشترط المستأجر أجلاً.

٣ ـ وذهب الظاهرية إلى عدم جواز تعجيل الثمن، وأما اشتراط التعجيل أو التأخير فهو باطل لأنه غرر، وأجازوا التأخير من غير شرط.

تنزيل عقد شراء التذاكر على أقوال الفقهاء:

ويتنزل شراء تذاكر النقل على ضوء أقوال الفقهاء كالتالي:

١ ـ إذا كان السفر يلي شراء التذكرة مباشرة، فيكون دفع الثمن عند العقد في هذه الصورة جائزاً عند جميع الفقهاء، لأن القائلين بعدم لزومه بالعقد، قالوا بلزومه بالشرط، والشركة الناقلة عندما تلزم الراكب بالشراء في زمن العقد، إنما تشترط عليه تعجيل الثمن، فيكون جائزاً عندهم.

٢ ـ إذا كان السفر متأخراً عن زمن العقد ـ وهو زمن شراء التذكرة ـ ليوم أو يومين أو ثلاثة، فهو جائز عند المالكية والشافعية والحنابلة، وغير جائز ـ أي تعجيل الثمن ـ عند الحنفيّة والظاهريّة.

٣ ـ أن يكون السفر متأخراً عن زمن العقد ـ وهو زمن شراء التذكرة ـ أكثر من ثلاثة أيام، فهو جائز عند المالكية والشافعية والحنابلة، غير جائز عند الحنفية والظاهريّة.

الترجيح:

والراجح عندي أن ثمن التذكرة يلزم الراكب بالعقد ـ أي عند قطع التذكرة

وحجز المكان ـ إلا أن يشترط التأجيل فيجوز، لأن العقد هنا هو عقد إجارة، والإجارة بيع منافع، والثمن في البيع يلزم بنفس العقد، فوجب أن يلزم الثمن في بيع المنافع بنفس الإجارة وهو العقد.

وقد أمر رسول الله ﷺ بإعطاء الأجير أجره قبل انتهاء العمل، فقال ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»(١).

وهذا يدل على عدم مساواة البدل للمبدل، على أننا قائمون في مقام المنع، فلا نطالب بدليل، فمن اشترط وجوب مساواة البدل للمبدل فعليه الدليل.



(١) رواه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون (باب أجر الأجراء) وهو حديث صحيح.

المبحث الثالث
فسخ العقد من الناقل

توطئة:

على ضوء ما تقدم من بيان متى تلزم أجرة الناقل، وقلت بقول الجمهور - الشافعية والحنابلة - بلزوم الأجرة بنفس العقد إلا أن يشترط الراكب التأخير فيجوز.

فإني أراني ملزماً ببيان أمرٍ مهم قد يتبادر إلى أذهان كثير من الناس، وهو: ما حكم تخلف الناقل عن الرحلة، خاصةً إذا كنا قد قدّمنا الأجرة.

ولبيان ذلك، فإني أفردت لهذا الأمر مبحثاً مستقلاً، وهذا أوان الشروع فيه، والله المستعان في ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل.

تعريف:

قال في القاموس: الفسخ: الضعف، والجهل، والطرح، وإفساد الرأي، والنقض، والتفريق[١].

والفسخ: النقض، يقال: انفسخ العزم، والبيع، والنكاح: انتقض[٢] وفسخ يده كمنع: أزال المفصِلَ عن موضعه[٣].

واصطلاحاً: نقض العقد من الناقل وما يترتب على ذلك شرعاً.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣٢٩).

(٢) القاموس المحيط (٣٢٩)، ومختار الصحاح للرازي (٣٢١).

(٣) القاموس المحيط (٣٢٩).

هل يحق للناقل فسخ العقد:

الناقل هو صاحب وسيلة النقل التي تنقل الناس من مكان لآخر، وهذه الوسيلة هي ـ كما ذكرت سابقاً ـ :

سيارة (صغيرة أم كبيرة) ـ قطار ـ طائرة ـ مركب بحري.

والركاب هم الذين استأجروا هذه الوسيلة، فهم شركاء في الإجارة، فالعقد إذن بين:

١ ـ صاحب وسيلة النقل، وإما أن يكون شخصاً واحداً، أم مؤسسة (عامة أو خاصة).

٢ ـ مجموعة من المستأجرين ـ الركاب ـ.

فلو بدا للناقل عدم القيام بالسفر، إما لعذر أو لسبب آخر، فهل يحق له فسخ العقد؟

هذا ما سأبينه من أقوال الفقهاء إن شاء الله تعالى.

فسخ العقد من الناقل بالعذر:

اتفق الفقهاء على أنه لا يحق للمؤجر فسخ العقد بالأعذار فقالوا:

الحنفية: ذهب الحنفية إلى أنه لا يحق للمؤجر ـ وهو الناقل ـ أن يفسخ الإجارة بالعذر الطارئ عليه، فقال في الهداية: وإن بدا للمكاري فليس ذلك بعذر، لأنه يمكن له أن يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه أو أجيره[١].

المالكية والشافعية والحنابلة:

قال في بداية المجتهد: ذهب جماعة فقهاء الأمصار، مالك، والشافعي، وسفيان الثوري، وأبو ثور، وغيرهم، إلى أنه لا ينفسخ ـ أي العقد ـ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة، من وجود العيب بها، أو ذهاب محل استيفاء المنفعة[٢].

---

(١) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٢٢٩) ابن رشد.

وقال في المجموع:

لا يجوز فسخ الإجارة إلا بعيب، فإن كان العيب موجوداً في الشيء المؤاجر، كالدار إذا خربت، والدابة إذا مرضت فللمستأجر أن يفسخ دون المؤجر[١].

وقال في المغني:

الإجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها، وذلك لأنها عقد معاوضة فكان لازماً كالبيع[٢].

فسخ العقد بخيار الشرط:

لو شرط الناقل على الراكب أنه بالخيار في فسخ العقد مدةً معينة فهل له ذلك؟.

الحنفية:

إذا شرط الناقل على الراكب أنه بالخيار مدة معينة فيصح الفسخ ضمن هذه المدة المشروطة[٣].

المالكية والشافعية: ولا يجوز خيار الشرط عند الجمهور، قال في المدوّنة:

أرأيت إن اكتريت راحلةً بعينها إلى مكة ونقدته الكراء على أني بالخيار يوماً أو يومين؟ قال: لا يصلح ذلك في قول مالك[٤].

وقال في المجموع شرح المهذب:

وما عقد من الإجارة على مدة لا يجوز فيه شرط الخيار، لأن الخيار يمنع من التصرف[٥].

الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى التفريق بين المدة التي تلي العقد، والمدة التي لا تلي

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٩).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٥٩).
(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨٠).
(٤) المدونة الكبرى (٣/ ٤٧٣).
(٥) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤١).

العقد، فقالوا: إذا آجره مدة تلي العقد لم يجز شرط الخيار، لأنه يمنع التصرف فيها أو في بعضها، وإن كانت لا تلي العقد، فيثبت فيها خيار الشرط لأنها بيع، ولا مانع من ثبوته فيها[1].

الراجح في مسألة فسخ العقد بخيار الشرط:

والراجح عندي في هذه المسألة، مذهب الحنابلة، وهو التفريق بين المدة التي تلي العقد مباشرة فلا يجوز أن يشترط الناقل فيها الخيار، لأنه لا يمكن ذلك في الإجارة إلا بضرر على الراكب خاصّة، ولأنه لا يمكن رد جزء من الانتفاع.

أما إذا كان شرط الناقل أنه بالخيار في المدة التي لا تلي العقد ـ أي قبل السفر ـ فيجوز ذلك ويثبت له فيها الخيار، لعدم وجود الضرر على الراكب في ذلك، ولأنه شرط صحيح لا مانع من ثبوته شرعاً.

فسخ العقد بخيار المجلس:

للناقل ـ وهو العاقد المؤجر ـ أن يفسخ العقد بالمجلس قبل انفضاضه ويسمّى ذلك عند الفقهاء: خيار المجلس. وهو مذهب الشافعي، وأحمد.

فقد ذهب الشافعية إلى ثبوت خيار المجلس في أحد الوجهين عندهم، لكونهما عقدي معاوضة[2]، فإذا انفضّ المجلس فلا خيار لأحدهما[3].

وذكر الحنابلة في خيار المجلس وجهين: أحدهما: لا يثبت، والثاني: يثبت لأنه يسير[4].

وقد فصّلت القول في الخلاف الحاصل بين الأئمة في المسألة، في الباب الأول، الفصل الأول، المبحث الثالث[5].

وقد ذهب مالك إلى خيار المجلس بالشرط، كأن يشترط الخيار في العقد، فقد قال في المدوّنة:

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي (٢/ ٣١٤).
(٢) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤٣) بتكملة المطيعي.
(٣) راجع: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٤١ ـ ٤٣).
(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٣١٤).
(٥) عند الكلام على: المعاملات المالية المستمدة من السنة الصحيحة. وفي الحاشية.

أرأيت إن اكتريت راحلةً بعينها إلى مكة ونقدته الكراء على أني بالخيار يوماً أو يومين؟ قال: لا يصلح ذلك في قول مالك أن ينقد إذا كنت بالخيار في كراء أو بيع، إلا أن تشترطا الخيار ما دمتما في مجلسكما قبل أن تتفرقا[1].

فسخ العقد بموت الناقل:

اختلف الفقهاء في مسألة فسخ العقد بوفاة الناقل، هل ينتقل العقد إلى الورثة ويكون لازماً، ويبقى المستأجر على منافعه، أم ينفسخ العقد بموت المؤجر ـ الناقل ـ؟

الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن عقد الإجارة ينفسخ بموت الناقل ـ أحد المتعاقدين ـ لكن بشرط أن يكون قد عقد الإجارة لنفسه، لأن العقد لا ينتقل عنه إلى الورثة، أما لو عقد الإجارة لغيره، مثل الوكيل، أو الوصي، أو متولي الوقف، لم تنفسخ.

وعليه: فإن الناقل إن كان شخصاً واحداً وعقد الإجارة لنفسه فمات بعد العقد، فإن الإجارة تنفسخ، ويأخذ الراكب قيمة تذكرته، وإن كان الذي عقد الإجارة وكيل الناقل، فمات الوكيل لم تنفسخ الإجارة لأنه عقدها لغيره.

أما لو كان الناقل مؤسسة، أو شركة عامة أو خاصّة، فإن الإجارة لا تنفسخ بموت أحد الشركاء[2].

المالكية:

قالوا: لا ينفسخ الكراء بموت أحد المتعاقدين، ويورث عقد الكراء، لأنه عقد معاوضة، فلم ينفسخ بموت أحد المتعاقدين، أصله البيع[3].

الشافعية:

قالوا: إن أجر عيناً من رجل ثم مات أحدهما لم يبطل العقد، لأنه عقد لازم، فلا يبطل بالموت مع سلامة المعقود عليه كالبيع[4].

---

(١) المدوّنة الكبرى (٣/ ٤٧٣).
(٢) راجع الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨٠).
(٣) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي (٢/ ٢٣٠).
(٤) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٨٨).

الحنابلة:

قالوا: ولا تنفسخ الإجارة بموت المتكاريين، ولا موت أحدهما، لأنه عقد لازم، فلا ينفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه(١).

الراجح في فسخ العقد بوفاة الناقل:

والراجح عدم الفسخ، وهو مذهب الجمهور، لأننا قلنا بلزوم العقد، ولأن المستأجر ملك المنافع ومُلكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد.

ثم إن الإجارة هنا وقعت على عين لا على ذمّة، فطالما أن العين باقية فالإجارة باقية وتورث كالمبيع.

خلاصة ما تقدم:

ونخلص مما تقدم إلى أن الناقل لا يحق له فسخ العقد في الحالات التالية:

١ ـ الأعذار مهما كانت، لأنه عقد لازم، ويمكن أن ينوب عنه فيه غيره.

٢ ـ لا يحق له فسخ العقد بخيار الشرط إذا كان السفر يلي العقد مباشرة.

٣ ـ لا يفسخ العقد بموت الناقل، لأنه عقد على عين، فما دامت باقية فقد ملك الراكب المنفعة بالعقد، ولا يتأثر العقد بموت ذمة العاقد.

ويحق للناقل فسخ العقد في الحالات التالية:

١ ـ يفسخ العقد بخيار المجلس، فما دام الناقل أو وكيله في مجلس العقد، فله فسخه قبل الافتراق، فإن افترقا عن مجلس العقد لزم.

٢ ـ يفسخ العقد بخيار الشرط إذا كان السفر لا يلي زمن العقد، فإذا شرط الناقل على الراكب أنه بالخيار في المدة التي تكون قبل السفر، فهو شرط صحيح وهو بالخيار في هذه المدة فقط.

❁ ❁ ❁

(١) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٧١) والكافي لابن قدامة (٢/ ٣١٩).

المبحث الرابع
فسخ العقد من المنتقل

توطئة:

المنتقل: هو الراكب، الذي عقد الإجارة على مقعد في وسيلة النقل، للانتقال من مكان إلى مكان آخر معلوم ومُسمّى.

وقد تطرأ ظروف على الراكب بعد شراء تذكرة السفر، أو قد يعدل عن السفر بغير عذر، فهل يحق له فسخ العقد، واسترجاع المبلغ الذي دفعه، وهل له أن يشترط الخيار مدة معينة، وهل له أن يبيع تذكرته إذا قلنا إن العقد لازم ولا يحق له الرجوع فيه.

لذلك، ولأجل معرفة ما يترتب على فسخ العقد من الراكب، ومتى يحق له الفسخ، كان هذا المبحث ضمن هذا الفصل من الباب الخامس:

بعنوان «إجارة معاصرة».

الأسباب التي يمكن أن يفسخ فيها العقد من المنتقل:

ويمكن حصر الأسباب التي يمكن أن يُظن معها فسخ العقد من المنتقل، وهو الراكب، وهي:

١ ـ العذر الطارئ.

٢ ـ موت الراكب.

٣ ـ خيار المجلس.

٤ ـ خيار الشرط.

٥ ـ تخلف الراكب عن السفر.

٦ ـ حدوث خوف عام يمنع من السفر.

٧ ـ حدوث عيب بالناقلة تنقص به المنفعة.

٨ ـ تأخر الشركة الناقلة عن السفر ـ التأجيل ـ.

٩ ـ إلغاء الرحلة من الشركة الناقلة.

فسخ العقد بالعذر الطارئ على الراكب:

إذا طرأ على الراكب عذر، كأن مرض، أو اضطر لعدم السفر، فهل ذلك يكون عذراً، اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الحنفيّة إلى أنه عذر ويفسخ فيه العقد، وعلّلوا ذلك بأنه لو مضى على موجب العقد للزمه ضرر زائد[١].

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن العقد لازم ولا يفسخ بالعذر الطارئ قال مالك:

من اكترى دابة إلى موضع من المواضع ثم بدا له أن لا يخرج إلى ذلك الموضع، فإن الكراء له لازم[٢].

وسئل أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ عن رجل اكترى بعيراً، فلما قدم المدينة قال له: فاسخني، قال: ليس ذلك له، قد لزمه الكراء، قلت: فإن مرض المستكري بالمدينة، فلم يجعل له فسخاً. وذلك لأنه عقد لازم بين الطرفين، فلم يملك أحد المتعاقدين فسخه، وإن فسخه لم يسقط العوض الواجب عليه كالبيع[٣].

وقد بيّنت في المبحث الرابع من الفصل الأول من هذا الباب، ما هو الراجح، وقلت: الذي يترجح عندي مذهب الجمهور، لأن الإجارة من العقود التي ينسحب عليها قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[٤] [المائدة: ١].

فسخ العقد بموت الراكب:

سبق وذكرت في المبحث الثالث عند الكلام على فسخ العقد من الناقل، أن

---

(١) راجع الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١). (٢) المدونة الكبرى (٣/ ٤٨٢).

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٦٠) وراجع أيضاً: المجموع شرح المهذب. (١٥/ ٩).

(٤) راجع الترجيح والرد على تعليل الحنفيّة واستدلال ابن حزم في المبحث الرابع.

الموت لا يكون سبباً في فسخ العقد على الراجح من قولي الفقهاء، وهو مذهب الجمهور[1] ولأن الراكب ملك المنفعة، فإذا مات انتقل الانتفاع إلى ورثته، وإذا كان أحدهم لا يحتاج إلى السفر، فبإمكانهم بيع الانتفاع إما من الناقل ـ على مذهب الجمهور القائلين بجواز بيع المنافع من المالك ـ وإما من راكبٍ آخر.

فسخ العقد بخيار المجلس:

يحق للراكب ما دام في مجلس العقد ـ وهو مجلس شراء التذكرة ـ أن يفسخ العقد[2].

فسخ العقد بخيار الشرط:

كما يحق للراكب أن يشترط على الناقل أنه بالخيار مدة معينة قبل السفر، إما أن يفسخ العقد فيها، وإما أن يمضيه، لأنه شرط صحيح لا مانع من ثبوته شرعاً[3].

تخلف الراكب عن السفر:

في حين تخلف الراكب عن السفر هل يكون ذلك فسخاً للعقد من جهته ويلزم الناقل رد الأجرة أم أن العقد يلزم، فتلزمه الأجرة، ويكون قد فوّت على نفسه الانتفاع؟

للجواب على ذلك أقول: إن حقيقة التذاكر المعمول بها، تنقسم إلى قسمين:

١ ـ تذكرة صالحة لوقت الرحلة التي عقد الراكب عليها فقط.

٢ ـ تذكرة صالحة لأكثر من وقت الرحلة التي عقد الراكب عليها، كأن تكون صالحة لشهرين أو سنة مثلاً.

أولاً: إن تخلف الراكب عن السفر في التذكرة الصالحة لوقت الرحلة التي عقد الراكب عليها، فإن العقد يكون لازماً، ولا ترجع الشركة الناقلة عليه بالأجرة،

---

(١) راجع المبحث الثالث، مسألة بعنوان: فسخ العقد من الناقل.
(٢) راجع المبحث الثالث، مسألة بعنوان: فسخ العقد بخيار المجلس.
(٣) راجع المبحث الثالث، مسألة بعنوان: فسخ العقد بخيار الشرط.

لأنه سبق وذكرت أن العقد لا يفسخ بالأعذار الطارئة، وتخلف الراكب نوع من أنواع الأعذار، فلا يفسخ فيه العقد، ولا يمكن للشركة الناقلة أن تنتظره لتمكنه من الانتفاع، لأنه أحد المستأجرين في الشركة الناقلة، وفي انتظاره رفع للضرر عن الراكب المتخلف، وإلحاقه بشركائه الركاب.

على أن الشركة الناقلة لما حددت وقت السفر، كان ذلك شرطاً عرفياً أن من تأخر تفوته الرحلة ويفوّت على نفسه الانتفاع، والشرط العرفي كالشرط اللفظي[1]، وقد روى البخاري[2] عن ابن سيرين: أن رجلاً قال لكريّه: أدخل رِكابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه.

ثانياً: أما تخلف الراكب عن السفر في التذكرة الصالحة لأكثر من وقت الرحلة، كأن تكون صالحة لشهر أو شهرين، فإن تخلفه عن الانتفاع خلال هذه المدة يفوّت عليه الانتفاع، وتلزمه الأجرة، لأنه عقد لازم، وكون التذكرة صالحةً للسفر خلال شهر أو شهرين من تاريخ العقد، شرط عرفي ينزل بمنزلة الشرط اللفظي، فيلزم على قول شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه.

وقد سئل مالك عن رجل اكترى دابة يوماً إلى الليل بدرهم، فقال رب الدابّة: هذه الدابة فاقبضها واركبها، فلم أقبضها ولم أركبها حتى مضى ذلك اليوم، فقال: إذا أمكنه منها فلم يركبها فقد لزمه الكراء[3].

حدوث خوف عام يمنع من السفر:

يحق للراكب فسخ العقد إذا حصل خوف عام يمنع من السفر، كأن تحصر البلد فيمتنع الخروج، أو تكون الطريق مخوفة، وما شابه ذلك، فإنه يكون سبباً للفسخ، إن شاء فسخ، وإن شاء صبر وانتظر.

وذلك لأن الراكب قد يكون مقصوده السفر في الوقت الذي حدث فيه خوف

---

(١) راجع هذه القاعدة في المبحث الثاني من الفصل الثالث في الباب الأول.

(٢) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في الشروط (باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم).

(٣) المدونة الكبرى (٣/ ٤٨٢).

عام، والشركة الناقلة غير متمكنة من السفر في هذا الوقت، والراكب عَقَدَ الإجارة على أساس هذا الوقت، فيكون تأخيره عن الانتفاع بالوقت المقصود خلاف ما عقد لأجله الإجارة فيثبت له الخيار في إمضاء العقد فيصبر وينتظر، أو الفسخ.

وأما إن كان الخوف خاصّاً به ـ أي الراكب ـ فلا يملك الفسخ لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية، فأشبه مرضه[1].

حدوث عيب بالناقلة تنقص به المنفعة:

ويحق للراكب فسخ العقد، وعلى الشركة أن ترجع عليه بثمن التذكرة، إذا حدث بالناقلة عيب تنقص به المنفعة[2]، مثل أن تتعطل الناقلة[3]، أو يفوته غرض مقصود، ومثال ذلك في الواقع المعاصر:

أن يعقد الإجارة على ناقلة مكيَّفة، فيتبين له عند الركوب وبدء السفر أن المبرِّد معطَّل، وهو غرض مقصود، ومنفعة مقصودة، فيثبت له الخيار في فسخ العقد أو إمضائه وأما إن بادرت الشركة الناقلة بإصلاح العيب، فلا خيار له في الفسخ لزوال سببه.

تأخر الشركة الناقلة عن السفر ـ التأجيل ـ:

إذا أخرت الشركة الناقلة السفر، كأن تكون أجّلته يوماً أو يومين أو أكثر، فهل يفسخ العقد بذلك أم يكون للراكب الخيار؟

فقد ذكر الحنفية أن المؤجر ليس له عذر في الفسخ، لكن إن مرض فقعد عن السفر لأجل مرضه، فقد ذكر صاحب الهداية أنه لا يعذر على رواية الأصل، قال: وذكر الكرخي أنه عذر لا يعرّى عن ضرر، فيدفع عنه عند الضرورة، دون الاختيار[4].

قلت: فعلى رواية الكرخي أن التأجيل إذا كان لعذر لا يخلو من ضرر فإنه عذر دون حالة الاختيار، وعليه، فإذا كان ذلك عذراً يبيح للمؤجر فسخ العقد به فمن باب أولى أن يؤجل السفر به.

---

(١) راجع في ذلك: المغني (٥/ ٢٦٤).

(٢) المجموع (١٥/ ٧٣) بتكملة المطيعي، والمغني (٥/ ٢٧٥) لابن قدامة المقدسي.

(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١) والمجموع (١٥/ ٤٤) والمغني (٥/ ٢٦٢ و ٢٧٥).

(٤) الهداية (٣/ ٢٨١).

أما المستأجر، وهو الراكب، فالذي يظهر من مذهبهم أنّ له الفسخ، إذا كان يتضرر بالتأخير لأنه عذر لا يعرّى عن ضرر[1].

وذكر المالكية أن من اكترى راحلةً ليركبها شهراً بعينه أو مدة بعينها، فإذا مضت تلك المدة لم يلزم الكراء الذي بعد تلك الأيام[2].

قلت: وعليه، فإن الراكب إذا استأجر ليركب في مدةٍ بعينها، فمضت تلك المدة ولم يُمكّن من الانتفاع، كتأجيل السفر من الشركة الناقلة إلى بعد هذه المدة فلا تلزمه الأجرة بعدها، وله الفسخ.

ونص الشافعية والحنابلة على أن المؤجر إذا منعه استيفاء المنفعة لم تنفسخ الإجارة، لكن يثبت للمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ فلا كلام، وإن لم يفسخ انفسخت الإجارة بمضي المدة يوماً فيوماً[3].

خلاصة البحث في تأجيل السفر:

والخلاصة في ذلك أن للراكب الخيار، فإما أن يصبر وينتظر، وإما أن يفسخ ويعود المؤجر عليه بالأجرة، لأنه إن كان يتضرر بذلك فهو عذر لا يعرّى عن ضرر فيجب دفعه عنه، ولأنه عَقَدَ الإجارة ليسافر في وقتٍ معين، وعدم تمكينه من الانتفاع في تلك المدة ضرر عليه بتفويت الانتفاع في الوقت المقصود له، فلا يلزمه الصبر إن رأى الفسخ. والله أعلم.

إلغاء الرحلة من الشركة الناقلة:

لإلغاء الرحلة من الشركة الناقلة أسباب:

أولاً: إما أن يكون السبب خوفاً عاماً، كحصار البلد مثلاً، وما شابه ذلك، ففي هذه الحالة يحق للشركة الناقلة فسخ العقد، وإلغاء الرحلة[4]، لأنها والحالة هذه غير مقدور عليها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء]

---

(١) نفس المصدر (٣/ ٢٨٠ و ٢٨١). (٢) المدونة الكبرى (٣/ ٥٠٨).

(٣) راجع: المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٧٩) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٦٢).

(٤) راجع: المغني لابن قدامة (٥/ ٢٦٤).

ثانياً: وإما أن يكون السبب خوفاً خاصّاً، وسأضرب لذلك صورةً معاصرة:

من المعلوم أنه في هذا العصر، قد فرضت السلطات المختصة، على السيارات وحافلات النقل ضرائب معلومة، وأنظمة خاصّة، فلو فرضنا أن الشركة الناقلة، قد تأخرت في دفع الضرائب، أو قصرت في تطبيق وتحصيل الأنظمة المشروطة على الحافلات ووسائل النقل، فيحصل من هذا التأخير أو التقصير ـ أحياناً ـ خوف عند إدارة الشركة، من التنقل من مكان إلى آخر، خاصةً إذا علمت الشركة الناقلة، أن الشرطة تشدد في الطريق إلى المنطقة المسافر إليها، فقد تُصْدِرُ الشركة قراراً ـ والحالة هذه ـ بإلغاء الرحلة مثلاً، فما هو الحكم الشرعي، وما هو مصير العقد؟

هل ننزل الواقعة على مذهب الحنفية فنقول: على رواية الكرخي أنه عذر لا يعرّى عن ضرر، فيُدفع عنه عند الضرورة دون حالة الاختيار[1]، فيكون للشركة الناقلة الفسخ في هذه الحالة؟.

أم ننزل الواقعة على مذهب الجمهور، ونقول: إنه عقد لازم لا يفسخ بالخوف الخاص، ويلزم الشركة العقد[2]؟

فالذي يترجح لي في هذه الصورة: أن العقد يلزم الشركة الناقلة، وعليها أن تؤمّن ناقلةً مناسبة تنقل الركاب وتمكنهم من الانتفاع بما عقدوا إجارتهم عليه. خاصةً وأن الركاب في الغالب لا يعقدون الإجارة مع الشركة على سيارة بعينها، وإنما يعقدون على مسافةٍ معينة ومدة معلومة، وإن كان المستأجر ـ الراكب ـ اطلع أو علم قبل شراء التذكرة مواصفات وخصائص السيارة الناقلة، فهذا لا يضر، لأنه في الغالب لا يقصد بالعقد سيارةً بعينها، وإنما قصد الرحلة والسفر إلى المكان المعين، بسيارة أو ناقلة بمواصفات معينة، وهناك فرق بين سيارة بعينها ومواصفات معينة.

والله أعلم

ثالثاً: وإما أن يكون السبب في إلغاء الرحلة، الظروف الطارئة على المؤجر، وفي هذه الحالة فإن المؤجر لا يحق له الفسخ بلا خلاف بين أهل العلم، لأنه غير متضرر ويمكنه أن يقعد ويرسل غيره.

---

(١) راجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٨١).

(٢) راجع: المغني (٥/ ٢٦٤).

الفصل الثالث

القسط المدرسي

ويشمل هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: زيادة الأقساط المدرسية خلال السنة وبعد العقد.

المبحث الثاني: فسخ العقد الدراسي وما يترتب عليه من رد القسط أو لزومه.

المبحث الأول
زيادة الأقساط المدرسيّة خلال السنة وبعد العقد

توطئة:

تمر البلاد أحياناً بظروف قاسية، ترتفع فيها المعيشة، وتتقلب فيها أسعار السلع بشكل تصاعدي، مما يؤدي إلى ارتفاع الأجور لتتناسب مع الحد الأدنى للمعيشة.

ومن ذلك، رواتب المعلمين فقد تضطر إدارة المدرسة لرفع أجور المعلمين خلال العام الدراسي، مما يؤدي إلى حدوث خلل بالميزانية المدرسية التي قررتها وأقرتها الإدارة أول العام، فتلجأ الإدارة في هذه الحالة إلى رفع القسط السنوي على الطالب لتغطية الزيادة التي قررتها على أجور المعلمين، وقد يؤدي ذلك إلى عجز عند كثير من الأهالي الذين سجلوا أبناءهم في المدرسة المعيّنة لعلمهم أن القسط السنوي كذا، وفي منتصف العام يفاجأ ولي الطالب، بالزيادة التي قررتها الإدارة على القسط المدرسي الذي جرى عليه العقد أول العام، مع العلم أنه يترتب على عدم دفع الزيادة، منع الطالب من الاختبارات آخر العام.

فأما ولي الطالب الميسور فيدفع الزيادة مكرهاً ـ في الغالب ـ، وأما الولي المعسور[1]، فقد يضطر إلى إخراج ولده من المدرسة لعدم قدرته على دفع الزيادة، أو يتغافل عن الأمر إلى أن تحين اختبارات آخر العام، وتكون النتيجة حرمان ولده من الاختبارات، وبالتالي تضييع العام الدراسي.

لذلك، ولأجل معرفة الحكم الشرعي في الزيادة خلال العام الدراسي، وما

---

(١) المعسور: ضد الميسور، وهما مصدران. وقال سيبويه: هما صفتان، ولا يجيء عنده المصدر على وزن البتة (مختار الصحاح ٢٨٠).

يترتب على ذلك، أدرجت هذا المبحث في هذا الفصل من الباب، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف: القسط: الحصة والنصيب، يقال: تقسَّطنا الشيء بيننا[1].

والقسط أيضاً: المقدار، والرزق، والميزان[2].

والتقسيط: التقتير.

والاقتساط: الاقتسام، وتقسَّطوا الشيء بينهم: اقتسموه بالسويّة[3].

واصطلاحاً: الأجرة التي يدفعها الطالب مقابل تعلمه في المدرسة.

وسميت الأجرة قسطاً، لأنها تتقسط على دفعات، بحيث تسمى كل دفعة: قسطاً.

التكييف الشرعي للعقد الدراسي:

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، كان لا بد من تصور واقع العقد المدرسي ـ أو القسط المدرسي ـ شرعاً، لنتمكن من الحكم على الزيادة عليه خلال السنة الدراسية.

إن عقد الدراسة يتم بين طرفين، الطرف الأول: إدارة المدرسة.

والطرف الثاني: الطالب أو وليه إن كان دون البلوغ.

مضمون العقد:

ومضمون العقد تسجيل الطالب في المدرسة، وذلك يتضمن ما يلي:

١ ـ حجز مكان أو مقعد في المدرسة، حيث أن لكل مدرسة عدداً معيناً من الطلبة لا ينبغي لها أن تتجاوزه كما هو نظام وزارة التعليم، حيث أن وزارة التعليم تأخذ أسماء الطلبة في وقت معين أول العام الدراسي، فإذا انتهت المدة المحددة لتسليم لوائح أسماء الطلاب فلا يُقبل الطالب بعدها.

---

(١) مختار الصحاح للرازي (٣٤٠).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨٨١).

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨٨١).

٢ ـ التعليم، والطالب لا يعقد على أستاذٍ بعينه، أو أساتذة معينين وإنما يعقد على التعليم من خلال حضوره في الفصل الدراسي، وتتولى الإدارة تأمين المعلمين وما يحتاجونه من وسائل للشرح والإيضاح.

مدة العقد:

والمدة المعقود عليها، سنة دراسية كاملة، وقد جرت عادة المدارس أن تحدد المدة الرسمية للتعليم خلال العام، وغالباً ما تكون تسعة أشهر ميلادية[(١)].

الأجرة في العقد الدراسي:

وقد جرت العادة بتقسيم الأجرة في العقد الدراسي إلى قسمين:

القسم الأول:

رسم التسجيل، ويدفع هذا المبلغ في مدة التسجيل قبل البدء بالدراسة، ولا يُرجع فيه ولو ترك الطالب وعدل عن الدراسة.

القسم الثاني:

القسط المدرسي، ويُدفع هذا القسط على حسب أحوال الناس، فمنهم من يدفعه كاملاً في أول العام الدراسي، ومنهم من يقسّطه على قسطين أو ثلاثة أو أكثر حسب ما يتفقان عليه.

وهذا القسم ـ القسط المدرسي ـ يُرجع فيه في حال ترك الطالب وعدل عن الدراسة قبل البدء فيها، وهذا في الغالب، ويختلف ذلك من مدرسة لأخرى.

تكييف العقد على ضوء ما تقدم:

فالعقد الدراسي إذن على ضوء ما تقدم، هو عقد إجارة، محدد بين طرفين، على مدة معينة لا تقبل التجزئة، مقابل التعليم والانتفاع بكل ما لا يتم التعليم إلا به كالمقعد، ووسائل الإيضاح وما شابه ذلك.

---

(١) كما هو الحال في لبنان.

حكم الزيادة على الأقساط خلال السنة:

إذا تبيّن أن العقد المدرسي عقد إجارة، فهو من العقود اللازمة عند الجمهور لا يفسخ إلا بالعيوب، كما سبق وبيّنت ذلك ورجحته، لقوله تعالى:

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والوفاء بالعقد يعني المضي فيه على شروطه ـ شروط الإجارة ـ ملتزماً بمقتضياته، ومنها:

أن المستأجر يملك المنافع بالعقد، كما يملك المؤجر الأجرة، وإذا كان كذلك فلا يجوز لإدارة المدرسة أن تفرض زيادةً على العقد خلال العام الدراسي، وذلك لما يلي:

١ ـ لأنه عقد أمر الله تعالى بالوفاء به، والزيادة تعني الإخلال بركن من أركان العقد، والإخلال يعني عدم الوفاء[1].

٢ ـ ولأن الزيادة خلال مدة العقد غرر، لأننا لو زدنا على الطالب الأجرة خلال مدة العقد، لم يعد للعلم بالأجرة أول العقد معنى، ولصارت الأجرة مجهولة بعد أن كانت معلومة، وجهالة الأجرة غرر نهى عنه النبي ﷺ.

٣ ـ ولأن الزيادة على العقد في المدة، لا ضابط لها، وما لا ضابط له يؤدي إلى الخصومة، والشريعة جاءت بتحريم كل ما يؤدي إلى الخصومة والنزاع.

رأي القانون المدني: جواز الزيادة بالظروف الطارئة:

١ ـ **نص القانون**: لقد نص القانون المدني على أنه إذا تغيرت الظروف الاقتصادية، وأدّى تغيرها إلى إرهاق أحد المتعاقدين، وجب تعديل العقد ليزول الحيف الناشئ عن هذا التغير المفاجئ، الذي لم يكن بحسبان المتعاقدين وقت التعاقد[2].

٢ ـ **من عمل بنظرية الظروف الطارئة**: وقد عمل بهذا النص، وهو ما يسمّى بنظرية الظروف الطارئة:

---

(١) الخلل: الفساد في الأمر، وأخل الرجل بمركزه: تركه، واختل الأمر: وقع فيه الخلل. [مختار الصحاح ١٢٧].

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني، للدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري (١/ ٧٠٧). الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤ ـ دار النهضة العربية بالقاهرة.

١ ـ القانون الإيطالي.
٢ ـ القانون البولوني.
٣ ـ القانون اليوناني.
٤ ـ القانون المصري.
٥ ـ القانون السوري.
٦ ـ القانون العراقي.
٧ ـ القانون الليبي.
٨ ـ قانون التجارة الكويتي[(١)].

٣ ـ شروط العمل بنظرية الظروف الطارئة:

لقد اشترط العاملون بنظرية الظروف الطارئة شروطاً لتطبيق هذه النظرية، وتنحصر في أربعة شروط:

١ ـ أن يكون تنفيذ العقد متراخياً عن زمن إبرام العقد.

٢ ـ أن تكون الحوادث الطارئة استثنائية، وقيدها القانون المصري بالحوادث الاستثنائية العامة دون الحوادث الخاصة.

٣ ـ أن لا يكون الحادث الاستثنائي متوقعاً.

٤ ـ أن يكون الحادث الطارئ مرهقاً في تنفيذ الالتزام لا مستحيلاً[(٢)].

حكم الزيادة على القسط المدرسي من خلال نظرية الظروف الطارئة:

إن اشتراط أصحاب القانون للعمل بنظرية الظروف الطارئة في الشرط الثالث:

(أن لا يكون الحادث الاستثنائي متوقعاً). يمنع من الزيادة على القسط المدرسي خلال العام، وذلك لأن الدول التي تزيد على الطلاب القسط المدرسي، في الغالب ما تكون متوقعةً للزيادة خلال العام، نتيجةً للظروف القائمة في البلاد من اضطراب في أسعار العملات، وعدم ثبات أسعار السلع وأجور

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، د. عبد الرزاق السنهوري (١/ ٧١٦) وراجع: نظرية الظروف الطارئة. للدكتور عبد السلام الترمانيني (١٠٥ ـ ١١٢).
تنبيه: لا يجوز للمسلم أن يدين الله عز وجل بالقانون المدني فضلاً عن أن يستمد منه الأحكام أو يُنزل عليه الحوادث المعاصرة، وفي ديننا الكفاية، وقد اقتصر السلف على الشريعة فسعدوا، ودانت لهم العرب والعجم، وإنما أذكره هنا للبحث، ولبيان أن ما فيه من مصالح، ففي ديننا تحقيقها وزيادة، ولا يترك السمين للغث إلا صاحب القلب الغث.

(٢) راجع: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، د. عبد الرزاق السنهوري (١/ ٧١٨ ـ ٧٢٣).

المعلمين وما شابه ذلك، وهذا كله يمكن لإدارة المدرسة أن تحتسبه وتحتاط لأجله.

فتوقُع الزيادة على الأجور ـ مثلاً ـ يمنع من الزيادة على ما نص عليه القانون المدني.

رأي الشريعة الإسلامية بنظرية الظروف الطارئة في القانون المدني:

لقد جاء الإسلام والناس يتعاملون بمعاملات لا تخلو من حيف وظلم، فأكل أموال الناس بالباطل يسيطر على العقود، والمعاملات المالية وقتها كانت تدور بين الربا والميسر، والغرر، والغبن، فجاء الإسلام وحرّم الربا والميسر، والغرر، والغبن، وكل ما يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل.

ومن ذلك: وضع الجوائح، والجائحة: آفة سماوية تصيب الثمر قبل قبضه، فإذا اشترى التاجر ثمراً على رؤوس الشجر، وأصابته آفة سماوية، كالبَرَد، والريح، والجراد، وما شابه ذلك، قبل أن يتمكن المشتري من قطف الثمرة وقبضها بعد شرائها، فإن البائع عندئذٍ يؤمر برد ما أخذه من المشتري، لأنه والحالة هذه يكون مضيه بالعقد أكلاً للمال بالباطل، وقد أشار رسول الله ﷺ إلى العلة في أمره بوضع الجوائح فقال: «بم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق»[1].

فالجائحة التي أمر الشرع بوضعها، ظرف طارئ لم يكن بحسبان المتعاقدين وقت العقد، ولما كانت المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية تقوم بين طرفين:

الأول: باذل السلعة بمال.

والثاني: طالب السلعة بمال، صارت الجائحة مانعةً من وصول الطرف الثاني إلى غرضه، فإذا لم نضع عنه الضرر، صار الطرف الأول آكلاً للمال بالباطل، لأنه استعاض بلا مقابل.

(١) رواه البخاري (٢١٩٨) في البيوع (باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

الفرق بين نظرية الظروف الطارئة في القانون ووضع الجوائح في الشريعة:

وأستطيع أن أُجْملَ الفرق بين نظرية الظروف الطارئة في القانون، ونظام وضع الجوائح في الشريعة فأقول:

إن القانون جعل هذه النظرية تنسحب على كل عقود المعاملات، بينما حصرته الشريعة بوضع الجوائح، يعني: بالآفّات السماوية التي تصيب الثمرة، فتمنع المشتري من استلام الثمرة والانتفاع بها.

سبب حصر الشريعة العمل بالظروف الطارئة، وتوسع القانون بها لتشمل كل عقود المعاملات المتراخية عن زمن العقد:

إن من أعظم الأسباب التي جعلت الظروف الطارئة في الشريعة الإسلامية منحصرة، ولم تنحصر في القانون المدني، أن الشريعة ضيّقت العمل بالعقود المتراخية عن زمن العقد، وذلك لما في إطلاق التراخي وشموله لكل السلع والعقود من الظلم لطرف دون طرف، وغبن لعاقد دون آخر.

فالعقود في الشريعة الإسلامية تنقسم باعتبار وجوب القبض في المجلس من حيث الجملة إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ القسم الأول: ما لا يجوز فيه التراخي عن زمن العقد مطلقاً، ويجب فيه التقابض قبل التفرق بالإجماع، وهو: الصرف، ومنه ما هو مختلف فيه أو ببعض أنواعه، وهو: بيع الطعام بالطعام.

٢ ـ القسم الثاني: ما يجوز فيه التراخي عن زمن العقد، فلا يجب فيه التقابض قبل التفرق بالإجماع، وهو: بيع المطعومات وغيرها من العروض بالنقدين الذهب والفضة.

٣ ـ القسم الثالث: ما يجب فيه تسليم رأس المال في مجلس العقد، وتأخير استلام السلعة، وهو: بيع السَّلَم[1].

فنجد من خلال عرض ما تقدم، أن الظروف الطارئة يمكن انحصارها في

---

(١) راجع هذا التفصيل في المجموع شرح المهذب بتكملة السبكي (١٠/ ٩٣).

القسم الثاني والثالث دون الأول، مع مراعاة الضوابط التي تضبط العمل بالقسمين الثاني والثالث، فتقلل كذلك من إمكان نزول الظروف الطارئة عليها، واليك بيان ذلك:

أولاً: أما القسم الثاني: وهو ما يمكن أن تحل به الظروف الطارئة، وهو: بيع الطعام والعروض بالنقدين الذهب والفضة، فإن الشريعة اشترطت في ذلك شروطاً:

١ ـ أن يكون البائع للسلعة قد حازها في ملكه، فلا يجوز في الشريعة أن يبيع الإنسان شيئاً ليس في ملكه، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[1]. فإن في هذا القيد ـ حيازة السلعة لمن يريد أن يبيعها ـ تقليل لإمكان نزول الظروف الطارئة على العقود.

ثانياً: وأما القسم الثالث: وهو ما يجب فيه تسليم رأس المال في مجلس العقد وتأخير استلام السلعة، وهو ما يسمّى ببيع السَّلَم، فإن الفقهاء ضبطوا العمل به، وقيّدوه بقيود استقوها وفهموها من نصوص الشريعة، بحيث تقلل من نزول الظروف الطارئة عليها، منها:

١ ـ أن الفقهاء منعوا من تأخير تسليم رأس المال عن مجلس العقد، فأوجبوا تسليم كامل الثمن في مجلس العقد، خلا الإمام مالك، فإنه أجاز تأخير الثمن ثلاثة أيام، ومع ذلك فإن تسليم رأس المال في مجلس العقد، أو بالتراخي عنه ثلاثة أيام، تُمكِّن العاقد من الوفاء بالتزامه، وبالتالي فإن ذلك يقلل من دائرة الظروف الطارئة.

٢ ـ أن الفقهاء منعوا من أن يُسْلِمَ في شيءٍ بعينه، لأن وجود السلعة في وقت التسليم في الشيء بعينه لا يؤمن، فقد تصيب الشيء المعين كارثة أو مصيبة فيمتنع معها التسليم، فأما إذا أسلم في شيءٍ غير معين، فبإمكان المسْلَم إليه أن يبحث عن مصدر آخر للسلعة أو مكان آخر للعين بنفس الثمن والمواصفات.

٣ ـ ومما يقلل العمل بالظروف الطارئة في الشريعة، أن بعض الفقهاء وسَّعوا دائرة اشتراط التقابض في مجلس العقد، وبذلك قلّت عند بعض الفقهاء العقود

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٣) في الإجارة (باب الرجل يبيع ما ليس عنده) وهو حسن.

التي يجوز أن يتراخى فيها الثمن عن مجلس العقد، فألحقوا بالقسم الأول، كل مكيل وموزون، فأدخلوا بهذا القيد: الحديد، والنحاس، والقطن، والكتان، وكل ما يباع كيلاً أو وزناً.

لأجل ذلك، وأمور أخرى، يضيق المقام الآن بذكرها، وليس هذا محل بحثها، يضيق العمل بنظام الظروف الطارئة في الشريعة، وذلك بسبب سد الباب أمام أسبابها الموصلة إليها.



المبحث الثاني
فسخ العقد الدراسي وما يترتب عليه من رد القسط أو لزومه

توطئة:

يترك الطالب دراسته في كثير من الأحيان لأسباب كثيرة، ويكون قد دفع القسط المدرسي أو جزءاً منه، وقد يكون ما دفعه لا يفي بمقدار المدة التي درس فيها لو قسّطنا الأجرة على المدة مثلاً، فهل يلزم الطالب جميع القسط وإن درس مدةً يسيرة؟

أم أن الأجرة تتقسّط على قدر ما درسه، فيرجع على الإدارة بالزيادة فيما لو دفع أكثر؟.

متى يحق للطالب فسخ العقد الدراسي:

لما كان العقد الدراسي عقداً من العقود، ونوعه: إجارة، فإنه يجب أن تتوفر فيه شروط الإجارة، وتنتفي عنه موانعها، كما يجب أن يستحق العاقدان ما ترتب على ذلك العقد من الحقوق، ويلتزما بما يتوجب عليهما من الواجبات.

ومن ذلك: فسخ العقد الدراسي، فيحق للطالب أن يفسخ العقد الدراسي، بكل ما يحق للمستأجر فسخ العقد به، وهي:

١ ـ العيوب.

٢ ـ فوات منفعة مقصودة.

قال في بداية المجتهد: الإجارة من العقود اللازمة، وتنفسخ بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب، أو ذهاب محل استيفاء المنفعة[(١)].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢/ ٢٢٩) وراجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٩)=

٣ ـ خيار المجلس.

٤ ـ خيار الشرط ـ في الزمن الذي لا يلي الانتفاع ـ وذلك: لأنه عقد فتتناوله عموم الأدلة[١].

ويلزم من ذلك ـ أي إذا أراد فسخ العقد للعيوب، أو بفوات منفعة مقصودة ـ: استحقاق القسط على الطالب في المدة التي انتفع بها، ورد القسط المدفوع مقدماً عن المدة التي لم ينتفع بها.

أما لو ترك الطالب الدراسة خلال العام للعذر الطارئ عليه، كأن يترك الدراسة بداعي السفر، أو للانتقال إلى مدرسةٍ أخرى، أو تحوّل الطالب من كونه طالباً إلى ميدان العمل المهني، فهل يترتب عليه كامل القسط، أم بقدر الانتفاع قبل تركه للمدرسة؟

ما يترتب على فسخ العقد الدراسي من الطالب للعذر الخاص به:

إذا فسخ الطالب العقد الدراسي لعذر خاص به، وهو ما يسمَّى: بالأعذار الطارئة، وقد سبق وبيّنت الخلاف في ذلك عند الفقهاء، ومما سبق بيانه:

١ ـ أن مذهب الحنفية والظاهرية جواز الفسخ بالأعذار الطارئة.

٢ ـ أن مذهب الجمهور عدم الفسخ لأن الإجارة من العقود اللازمة، وهذا ما رجّحته[٢].

وإذا كان الراجح أنه لا يحق للطالب فسخ العقد الدراسي بالعذر الطارئ، فماذا يترتب على تركه المدرسة لو حصل؟

فعلى مذهب الجمهور القائلين بلزوم العقد، إذا ترك الطالب المدرسة قبل انقضاء السنة الدراسية، وترك الانتفاع اختياراً منه، لم تنفسخ الإجارة، والعقد

= والمدونة الكبرى (٣/٥٢٦) والمجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/٩) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/٢٦٤).

(١) راجع: المبحث الثالث والرابع من الفصل الثاني في الباب الخامس، مسائل بعنوان: فسخ العقد بخيار المجلس، وخيار الشرط.

(٢) راجع المبحث الرابع من الفصل الأول في الباب الخامس، بعنوان: ترك المأجور في زمن العقد، مطلب: حكم ترك المأجور بالظروف الطارئة على المستأجر.

على حاله، والأجر لازم له، ولم يزل ملكه وحقه من الانتفاع[1].

وهذا من العدل الذي أرست قواعده الشريعة الإسلامية، فإن من الظلم أن يعذر الطالب بما يطرأ عليه من ظروف خاصّة، بعد أن حجز مكاناً في المدرسة، فإن في إعذاره، وتجويزه فسخ العقد بذلك، إلحاق الحيف والخسارة بإدارة المدرسة، ولو كلما أراد الطالب أن يتحول من مكان إلى مكان، ومن دراسة إلى عمل، جعلناه عذراً يفسخ به العقد، لصار الخوف من الخسارة ملازماً إدارات المدارس، ولتساهل الناس في إجراء العقود، ونكون بذلك قد عطّلنا العمل بآيةٍ عظيمةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

بيان الحكمة من لزوم العقد الدراسي:

إن في إلزام الطالب بالعقد حكماً عظيمة، منها:

١ ـ المساواة في العدل بين الطالب والإدارة.

٢ ـ المساواة في رفع الظلم بين الطالب والإدارة.

٣ ـ تحميل الناس ما يترتب على العقود من الالتزام بلوازمها، والعمل بمقتضياتها، بحيث يدخلون فيها على بصيرة، فلا يتساهلون بها.

٤ ـ صيانة أحكام الشرع، والنصوص القرآنية وعدم هدمها وتركها بلا دليل ينقل عنها أو يبيح ذلك والله أعلم وأحكم.



(١) راجع: المجموع شرح المهذب (١٥/٩) والمغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٦٠).



الباب السادس

أجور معاصرة

ويتضمن هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول: الحد الأدنى.

الفصل الثاني: حكم إلزام رب العمل بزيادة الأجور.

الفصل الثالث: التعويض عند ترك العمل.

الفصل الرابع: ما يتلفه العامل أثناء عمله.

الفصل الخامس: الضرر في مال العامل أو بدنه أثناء العمل.





الفصل الأول

الحد الأدنى

الحد الأدنى

توطئة:

لقد حث الإسلام على العمل، وأمر بإكرام العامل، ومراعاة حقوقه، فقال ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[١].

وحرم الإسلام أكل حقوق الأجراء وهضمها، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يُعطه أجره»[٢].

وقد قامت في بعض الدول، نظرية تدعو إلى تحديد الأجور، بحيث يُعطى العامل أَجْرَهُ على أساس الحد الأدنى لحاجته الضرورية لمعيشته هو وعائلته، على أن يكون المسعِّر لذلك: الدولة. ويظهر ذلك في النظام الاشتراكي.

وفي المقابل، يرى البعض أنه لا يجوز للدولة قطعياً التدخل في تحديد الأسعار والأجور، وتركها حسب تفاعل قوى العرض والطلب، وطبق ذلك في النظام الرأسمالي.

ولمعرفة حكم هذه النازلة ـ المعاملة المعاصرة ـ شرعاً، جعلتها في هذا الباب في فصل خاص، والله المستعان وهو الموفق لبيان الحق، إن شاء الله تعالى.

تعريف:

الحد: الحاجز بين الشيئين، وحدُّ الشيء منتهاه[٣].

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون (باب أجر الأجراء).
(٢) رواه البخاري (٢٢٧٠) في الإجارة (باب إثم من منع أجر الأجير).
(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣٥٢). ومختار الصحاح للرازي (٨٩).

والحد: المنع، ومنه قيل للبواب: (حدّاد) وللسجّان أيضاً، إما لأنه يمنع عن الخروج، أو لأنه يُعالج الحديد من القيود.[1].

الأدنى: من دنا، يقال: دنا دُنُوّاً و دناوةً: أي قَرُبَ، كأدْنى.

ودنّاه تدنيةً وأدناه: قرّبه.

ودانيت القيد: ضيّقته، والدنيّ، كغني: وهو الساقط الضعيف.

وأدنى دناً: أول شيء. وأدنى إدناءً: عاش عيشاً ضيّقاً[2].

واصطلاحاً: المراد بالحد الأدنى في هذا البحث:

تحديد أجر العامل بقدرٍ من المال لا ينقص عنه.

تحديد الأجور:

نشأت الدعوة إلى تحديد الأجور ووضع حد أدنى لها، عندما قامت بعض التكتلات في الأسواق الدولية تعمل لصالح أصحاب الإنتاج ضد العمال، فهي لم تترك للعمال حرية التعاقد، بل فرضت عليهم الشروط التي تكون في صالحها دون مراعاة لمواهب العامل وقدراته الخاصة، أو مستوى المعيشة في البلد.

وكان العامل مكرهاً على قبول ما يحدده رب العمل من أجر ـ بدافع الفقر والعوز ـ وكانت عقود العمل التي تنشأ بذلك توصف بأنها:

«عقود إذعان» لأن الطرف القوي فيها يفرض على الطرف الضعيف ما يشاء من شروط مجحفة[3].

ولقد انقسم علماء الاقتصاد الوضعيون إزاء هذه المشكلة، إلى آراء وجماعات، وظهرت من ذلك عدة نظريات أوجزها فيما يلي:

١ ـ نظرية المساومة:

تقضي هذه النظرية بأنه لا يجوز للدولة أن تتدخل قطعياً في تحديد الأسعار

---

(١) مختار الصحاح للرازي (٨٩).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٦٥٦).

(٣) مجلة البحوث الإسلامية ـ المجلد الأول ـ العدد الرابع ـ الأستاذ محمد أحمد الصالح. بحث بعنوان: (تسعير أجور الأشخاص والعقارات).

والأجور، وإن تحديد الأجور يتم بالمساومة بين أرباب العمل والعمال، حسب تفاعل قوى العرض والطلب، فعندما تكون الأحوال الاقتصادية حسنة والطلب على العمال كبيراً لا يستطيع أصحاب العمل تجاهل طلبات العمال برفع الأجور، وعلى العكس، ففي حالة سوء الأحوال الاقتصادية، وقلة الطلب على العمال، يضطر العمال إلى التنازل عن موقفهم وقبول أجور أقل.

ولقد تطور هذا النظام ـ المطبق لهذه النظرية ـ في مرحلته الأخيرة إلى الصراع بين الرأسمالية ونقابات العمال، وتطالب النقابة دوماً بزيادة الأجور تبعاً للارتفاع في الأسعار، وهذا ما يطلق عليه بالرأسمالية(١).

٢ ـ نظرية الأجر الحدي:

تقوم هذه النظرية على أساس عرض العمال للأجور، ويكون تحديد الأجر بالحد الأدنى لحاجة العامل الضرورية لمعيشته هو وعائلته وإبقائهم على قيد الحياة.

على أن الدولة تقوم بتحديد الأجور والتسعير التام للسلع والخدمات، وفقاً لسياسات وخطط تقوم على منهج تملك الدولة لكافة عوامل الإنتاج، ويطلق على هذا النظام الاشتراكية(٢).

حكم العمل في الإسلام:

لقد أمر الإسلام بالعمل، وحث عليه، فقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧]

وقد عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم، وأخبر نبينا ﷺ: «أن داود النبي عليه السلام كان لا يأكل إلا من عمل يده»(٣)، وقصّ الله علينا من نبأ موسى عليه السلام، من قول شيخ مدين له: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية ـ المجلد الأول ـ العدد الرابع، الأستاذ محمد أحمد الصالح. ومجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي ـ المجلد السابع ـ السنة السابعة ـ سنة ١٩٨٨ صفحة (٢٥٩) بحث للدكتور (حسين شحاته) كلية التجارة ـ جامعة الأزهر.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) رواه البخاري، في البيوع (٢٠٧٣) باب كسب الرجل وعمله بيده.

ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ [القصص: ٢٧] وهكذا كان أصحاب نبينا ﷺ ورضي عنهم، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان أصحاب رسول الله ﷺ عمّال أنفسهم، فكان يكون لهم أرواح، فقيل لهم لو اغتسلتم»[١].

بل إن رسول الله ﷺ كره القعود، والكسل عن العمل، وبيّن أن العمل والتكسب ولو من الاحتطاب والاحتشاش خير من سؤال الناس، فقال ﷺ: «لأن يحتطب أحدكم حُزمةً على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيُعطيَهُ أو يمنعه»[٢] وسئل الفضيل بن عياض رحمه الله: (لو أن رجلاً قعد في بيته زعم أنه يثق بالله فيأتيه برزقه، فقال: يعني إذا وثق به حتى يعلم أنه قد وثق به لم يمنعه شيء أراده، ولكن لم يفعل هذا الأنبياء ولا غيرهم، وقد كانت الأنبياء يؤاجرون أنفسهم، وكان النبي ﷺ آجر نفسه، وأبو بكر وعمر، ولم يقولوا: نقعد حتى يرزق الله عز وجل، وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠][٣].

إكرام الإسلام للعمال:

لقد كرّم الإسلام العمّال، وأمر بإعطائهم حقوقهم، بل أمر رسول الله ﷺ بإعانتهم، وعدم تكليفهم ما لا يطيقون، فقال ﷺ: «إنَّ إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليُطعمه مما يأكل وَلْيُلْبِسْهُ مما يلبَس، ولا تكلِّفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»[٤].

قال ابن حجر في الفتح: والمراد أن يكلف العبد جنس ما يقدر عليه، فإن كان يستطيعه وحده وإلا فليعنه بغيره.

وفي الحديث النهي عن سب الرقيق وتعييرهم بمن ولدهم، والحث على الإحسان إليهم والرفق بهم، ويلتحق بالرقيق من في معناهم من أجيرٍ وغيره.

---

(١) رواه البخاري في البيوع (٢٠٧١) باب كسب الرجل وعمله بيده.

(٢) رواه البخاري في البيوع (٢٠٧٤) باب كسب الرجل وعمله بيده.

(٣) رواه الخلّال في الحث على التجارة والصناعة والعمل (٥٦) بتحقيق أبي عبد الله محمود بن محمد الحدّاد، دار العاصمة ـ الرياض.

(٤) رواه البخاري (٢٥٤٥) في العتق (باب قول النبي ﷺ: العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدَكم خادِمُهُ بطعامه فإن لم يُجلِسْهُ معه فليناوله لقمةً أو لقمتين، أو أُكلةً أو أُكلتين، فإنه وليَ علاجه»[١].

أمر الإسلام بإعطاء العمال أجورهم:

لقد قرر الإسلام أن الأجر حق للعامل وليس مِنّةً، فقال ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٢]، وقد توعّد الإسلام من منع الأجير حقه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يُعطه أجره»[٣].

وقد بيّن الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى سبب الوعيد، فقال: لأنه استوفى منفعته بغير عوض، وكأنه أكلها، ولأنه استخدمه بغير أجرة وكأنه استعبده[٤].

(وليس هذا فحسب، بل إن الإسلام قد سبق المنظمات العمالية، والهيئات الدولية التي تزعم أنها تحمي حقوق الإنسان، والتي أشارت في المادة الثالثة والعشرين من وثيقة إعلان حقوق الإنسان الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة على ضرورة جعل الأجور عادلة تكفي معيشة العامل وعائلته بصورة كريمة لائقة بالإنسان.

فالإسلام قد سبقها إلى ذلك في صورة لم يعرف لها العصر الحديث مثيلاً، حيث قدّر أن للعامل جميع متطلبات الحياة الإنسانية الأساسية)[٥]، فقد قال المستورد بن شداد رضي الله عنه، سمعت النبي ﷺ يقول: «من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجةً، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً»[٦].

---

(١) رواه البخاري (٢٥٥٧) في العتق (باب إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه).
(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون (باب أجر الأجراء) وهو صحيح.
(٣) رواه البخاري في الإجارة (٢٢٧٠) باب إثم من منع أجر الأجير. ورواه أيضاً في البيوع (٢٢٢٧) باب إثم من باع حراً.
(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٨٨) البيوع (باب إثم من باع حراً).
(٥) مجلة البحوث الإسلامية ـ المجلد الأول ـ العدد الرابع ـ صفحة (٢٢٢).
(٦) رواه أبو داود (٢٩٤٥) في كتاب الخراج والإمارة والفيء (باب في أرزاق العمال) وهو حديث صحيح.

خصائص النظام العمالي في الإسلام:

لقد تميز الإسلام عن غيره من المبادئ والأفكار والنظريات، فهو يربط بين الروح والمادة في التعامل بين رب العمل والعامل، فالعامل يعتبر نفسه أميناً على عمله، مسؤول عنه أمام الله عز وجل، فهو يقوم به بإتقان لقوله ﷺ: «إن الله يحب أحدكم إذا عمل عملاً أن يُتقنه»[1].

وهو يعتقد أن الله عز وجل يجزيه خيراً بذلك، فالعامل في الإسلام، يتعبّد الله عز وجل بعمله وذلك بالصدق فيه، والأمانة عليه، فضلاً عن كونه يطلب أجراً ورزقاً. ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «نِعِمّا لأحدهم يُحسن عبادة ربه، وينصح لسيده»[2].

(إن نظام العمل في الإسلام يقوم على التعاون والتراحم بين أفراد المجتمع، يبرز هذا التلاحم بين الجوانب المادية والروحية في جميع المعاملات المالية والنشاطات الاقتصادية)[3].

وأستطيع أن أُجمل أهم خصائص النظام العمالي في الإسلام بما يلي:

١ ـ **حرية التعاقد**: فالعقد بين العامل ورب العمل على ما يتفقان عليه لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[4].

فالإسلام لم يحد حداً معيناً لنوع العمل وكيفيته، وكذلك نوع الأجرة وكميتها ـ في ضمن المباح طبعاً ـ وقد ظهرت أشكال متعددة للعقود في الشريعة الإسلامية، منها:

أ ـ إشراك العامل بالثمرة على ما يتفقان عليه:

ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن الرسول ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم»[5].

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، وهو حسن.

(٢) رواه البخاري في الخصومات (٢٥٤٩) باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده.

(٣) مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام (٥٤) للدكتور سعيد سعد مرطان، الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد في جامعة الملك سعود.

(٤) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

(٥) رواه البخاري (٢٣٣١) في الحرث والمزارعة (باب المزارعة مع اليهود).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولهذا كان الصواب أنها تجوز وإن كان البذر من العامل، بل هذه المعاملة أحل من دفع الأرض بالمؤاجرة، فإن كلاهما مختلف فيه، والإجارة أقرب إلى الغرر، لأن المؤجر يأخذ الأجرة، والمستأجر لا يدري، هل يحصل له مقصوده أم لا؟ بخلاف المشاطرة، فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، إن أنبت الله زرعاً كان لهما، وإن لم ينبت كان عليهما، ومنفعة أرض هذا كمنفعة بذر هذا، كما في المضاربة، ولا يجوز في المشاطرة أن يشترط على العامل شيء معين[1].

ب ـ الأجرة على قدر العمل المسمّى:

فقد صح عن علي رضي الله عنه أنه آجر نفسه على أن يستقي كل دلو بتمرة.

فعن علي رضي الله عنه قال: «كنت أدلو الدلوَ بتمرةٍ، وأشترط أنها جلِدَة»[2].

ج ـ الأجرة مياومة أو مشاهرة:

قال في المغني: ويجوز أن يستأجر لخدمته من يخدمه كل شهر بشيء معلوم، وسواء كان الأجير رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي[3].

د ـ أن تكون الأجرة ما زاد على سعر معيّن:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا فهو لك»[4] وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا، فما كان من ربحٍ فلك أو بيني وبينك فلا بأس به[5].

٢ ـ الصدق والبيان:

وهذا عام في كل عقد، أن يصدق العاقدان في الصفقة ببيان ما لها وما عليها،

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ١٤٠ ـ ١٤١).

(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٤٧) في الرهون (باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة ويشترط جلِدَة) وإسناده حسن.

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٤) رواه البخاري تعليقاً، في الإجارة (باب أجر السمسرة).

(٥) نفس المصدر.

وفي قدر الثمن، وأن يلتزم كل واحدٍ منهما بما اتفقا عليه بلا إخلالٍ ولا نكوص، وقد قال رسول الله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[1].

وفي رواية: «فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما فعسى أن يربحا ربحاً ويُمحقا بركة بيعهما»[2].

٣ ـ تحريم السَّوْم على سَّوْمِ العامل:

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَسُم المسلم على سوم أخيه»[3]، وفي رواية: «نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه»[4].

قال النووي: وأما السوم على سوم أخيه، فهو أن يكون قد اتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع، ولم يعقداه، فيقول الآخر للبائع: أنا أشتريه، وهذا حرام بعد استقرار الثمن[5].

قلت: ومثله قول العامل الآخر لرب العمل، أنا أعمل بأقل أو ما شابه ذلك.

٤ ـ المسؤولية المتبادلة في العمل:

ويقوم نظام العمل في الإسلام على أساس تحمل كل واحدٍ من العاقدين (العامل ورب العمل) مسؤوليته تجاه الآخر، فيتحمل العامل مسؤوليته على العمل حيث يعتبر عليه أميناً، فيخلص في عمله، وينصح لسيده وصاحب العمل، وبالتالي والمقابل، فإن رب العمل يتحمل كافة واجباته تجاه العامل من إعطائه أجره وتأمينه حقوقه، وفي الحديث: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس فهو راع عليهم وهو مسؤول عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم،

---

(١) رواه البخاري (٢١١٠) في البيوع (باب البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا).
(٢) رواه البخاري (٢١١٤) في البيوع (باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع؟).
(٣) رواه مسلم (١٠/ ١٥٩) نووي، في البيوع (تحريم بيع الرجل على بيع أخيه).
(٤) رواه مسلم (١٠/ ١٦٠) نووي، في البيوع (تحريم بيع الرجل على بيع أخيه).
(٥) النووي على شرح مسلم (١٠/ ١٥٨).

والعبد راعٍ على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم مسؤول عن رعيته»[1].

٥ ـ الأجر حق للعامل وليس مِنَّةً:

كل من المتعاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه، والأجر هو المقصود للعامل في عقده، فوجب عدم تأخيره عن الوقت الذي اتفقا عليه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١] أي: تتعاهدون، وتتعاقدون، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها، لأن كلاً من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه الآخر، وسأله منه[2].

٦ ـ حق العامل في تأمين نفقته:

ومن حق العامل في الإسلام أن يحيا حياة كريمة، تمكنه من القيام بواجباته نحو أسرته وحقوق مجتمعه عليه، فيؤمِّن من خلال عمله ما يستر نفسه وعائلته في مسكن المثل، ويتمكّن من كافة المصاريف والنفقات وفي الحديث عن المستورد بن شداد ﵁ قال:

سمعت النبي ﷺ يقول: «من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجةً، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً»[3].

٧ ـ الدولة تتدخل عند فساد العقود، وتسلط طرف على الآخر:

لأنه إذا اختلف رب العمل والعامل، ولم يتوصلا إلى علاج لهذا الخلاف، فيكون تدخل الحاكم في ذلك تحصيلاً للمصالح وتعطيلاً للمفاسد، يقول ابن تيمية ﵀:

ومعلوم عند كل أحد أن دخول الشركاء تحت قاسم غيرهم، ودخول الخصماء تحت حاكم غيرهم، ولو كان ظالماً أو جاهلاً، أولى من أن يكون كل خصم حاكماً لنفسه، وكل شريك قاسماً لنفسه، فإن الفساد في هذا أعظم من الفساد في

---

(١) رواه البخاري (٢٥٥٤) في العتق (باب كراهية التطاول على الرقيق).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ٢٦٤) بتصرف.

(٣) رواه أبو داود (٢٩٤٥) في الخراج والإمارة والفيء، (باب في أرزاق العمال) وهو حديث صحيح.

الأول. والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما، وهذا من فوائد نصب ولاة الأمور، ولو كان على ما يظنه الجاهل لكان وجود السلطان كعدمه، وهذا لا يقوله عاقل، فضلاً عن أن يقوله مسلم، بل قد قال العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان، وما أحسن قول عبد الله بن المبارك:

لولا الأئمة لم يأمن لنا سبل وكان أضعفنا نهباً لأقوانا[1].

٨ ـ حق العامل في العبادة أثناء العمل:

(يجب أن يأخذ العامل قسطاً من الراحة ويقوم بالعبادة الواجبة عليه لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٧٧])[2].

٩ ـ مميزات أخرى:

لقد قرر الإسلام المساواة بين الناس في شؤون الاقتصاد، وذلك بالعمل على تحقيق تكافؤ الفرص، وتقليل الفوارق بين الطبقات، وتقريبها من بعضها البعض، فقد وصلت شريعة الإسلام بهذا النوع من المساواة ما لم يصل إليه أي مشروع أو قانون قديم أو حديث[3].

ولقد اتخذ الإسلام لتحقيق هذه الغاية عدة طرق:

١ ـ الدعوة إلى التراحم والتكافل بين أفراد المجتمع من خلال تحقيق السعر العادل، والأجر العادل، والصدقة، والزكاة.

٢ ـ الدعوة إلى استخدام النقود والتعامل من خلال السوق الخالية من الربا، والاحتكار، والغش، والتدليس، والظلم.

٣ ـ الدعوة إلى التنمية الاقتصادية من خلال العمل على تعمير الأرض والسعي

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ١٣٦).

(٢) من كتاب: الإسلام شريعة الحياة، توفيق علي وهبه (٢١٨) طبع دار اللواء ـ المملكة العربية السعودية ـ الرياض.

(٣) الإسلام شريعة الحياة، توفيق علي وهبه (١٢٩).

للعمل المنتج الحلال، والابتعاد عن الاكتناز، والترف، والإسراف، والتبذير.

٤ ـ الدعوة لإعطاء الأولوية للصالح العام للمجتمع، حيث من قواعد الإسلام الفقهية: (دفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر) ومن هنا، يمكن فرض الضرائب[١]، والتسعير، وترشيد الاستهلاك، والحجز على ممتلكات السفيه، وتوجيه الإنتاج نحو سلع معينة وغيرها من السياسات التي يمكن أن تحقق هذا الهدف[٢].

حكم تحديد الأجور في الشريعة الإسلاميّة

سبق بيان أن الإسلام يبيح حرية التعاقد بين العامل ورب العمل على ما يتفقان عليه، وقاعدة الإسلام في ذلك: «المسلمون على شروطهم»[٣]، وهذه الحرية، حرية عامّة، في بيان نوع العمل، والمدة، والأجرة، ضمن ما شرع الله عز وجل.

ولكن إن قام بالسوق ما يدعو إلى التسعير، والتحديد للأجور، فهل يكون ذلك جائزاً، أم واجباً، أم أن التسعير والتحديد تقييد للحرية عند المتعاقدين، وسلب للتراضي الذي جعله الشارع شرطاً من شروط صحة العقود بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

التسعير في الإسلام:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله سعِّر لنا، فقال: «بل أدعو» ثم جاءه آخر، فقال: يا رسول الله، سعِّر فقال: «بل الله يخفِض ويرفع، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحدٍ عندي مظلمة»[٤].

---

(١) استدل فريق من أهل العلم على أن في المال حقاً سوى الزكاة بحديث: «إن في المال لحقاً سوى الزكاة» وقد رواه الترمذي (٦٥٩ ـ ٦٦٠) في الزكاة (باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة) وضعفه فقال: إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يُضعّف. إلا أن هناك أدلة أخرى كثيرة تبين وجوب تحمل أعباء الأمة لا سيما عند الضرورةوالحاجة، وقد نصر هذا القول ابن حزم، وفصّل القول في ذلك الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (فقه الزكاة) (٢/٩٦٨ ـ ٩٩٢). فراجعه فإنه مهم جداً.

(٢) راجع كتاب: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، د. سعيد سعد مرطان (٥٨ ـ ٥٩).

(٣) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

(٤) رواه أبو داود (٣٤٥٠) في الإجارة، باب في التسعير، وإسناده حسن.

وعن أنس ﷺ، أن الناس قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله: غلا السعر، فسعِّر لنا، فقال: «إن الله هو المسعِّر، القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دمٍ ولا مال»(١).

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز التسعير، مستدلين في ذلك بالأحاديث المتقدمة، وعللوا أيضاً بأن الناس متسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم.

وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافٍ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩](٢).

لذا، فالتسعير في نظر الجمهور ظلم للبائع بإجباره على بيع سلعته بغير حق، أو منعه من بيعها بما يتفق عليه المتعاقدان، وهو من أسباب الغلاء، لأنه يقطع الجلب، ويمنع الناس من البيع فيرتفع السعر(٣).

وذهب مالك إلى أن من باع بأزيد من السوق أو حط عن سعر السوق فأدى إلى فساد بيع أهل السوق فإنه يؤمر إما أن يبيع كبيع أهل السوق وإما أن يرفع. واحتج لذلك بما رواه عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه مرّ بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً له بالسوق، فقال له عمر بن الخطاب: «إما أن تزيد في السعر، وإما أن تُرفع من سوقنا»(٤).

قال صديق حسن خان القنّوجي: وفي الهداية: (لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون في القيمة تعدياً فاحشاً،

---

(١) رواه أبو داود (٣٤٥١) في الإجارة، باب التسعير، وابن ماجه (٢٢٠٠) في التجارات، باب من كره أن يسعر، وإسناده صحيح.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ـ محمد بن علي ـ (٥/ ٢٢٠).

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد ـ ابن قدامة المقدسي (٢/ ٤١).

(٤) موطأ مالك (٢/ ٦٥١) مالك بن أنس الأصبحي الإمام، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. وراجع نيل الأوطار للشوكاني (٥/ ٢٢٠) والمجموع شرح المهذب (١٣/ ٣٦).

وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذٍ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصر)[1].

وقد فصّل ابن تيمية في المسألة تفصيلاً حسناً، فقال: السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمَّن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم، فهو حرام. وإذا تضمّن العدل بين الناس، مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب.

قال: فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به[2].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: قال شيخنا[3]: فهذا الذي تنازعوا فيه، وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه، وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع[4].

الرد على دليل الجمهور وتوجيهه:

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ نقلاً عن شيخه: ومن احتج على منع التسعير مطلقاً بقول النبي ﷺ: «إن الله هو المسعر القابض الباسط...» الحديث. قيل له:

---

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية ـ محمد صدّيق حسن خان القنّوجي البخاري (٢/ ٢٢٠) بتحقيق محمد صبحي حسن حلّاق.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٧٦ ـ ٧٧).

(٣) يعني ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية (٢٥٨) بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

هذه قضية معينة، وليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه، ومعلوم أن الشيء إذا قلّ رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا بذله صاحبه كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا فيه، فهنا لا يسعّر عليهم.

وقد ثبت في الصحيحين: «أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصّة من العبد المشترك، فقال: «من أعتق شِركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد»[1].

فلم يكن المالك أن يساوم المعتق بالذي يريد، فإنه لما وجب عليه أن يُملِّك شريكه المعتق نصيبه الذي لم يعتقه لتكميل الحرية في العبد، قدّر عوضه بأن يقوِّم جميع العبد قيمة عدل، ويعطيه قسطه من القيمة، فإن حق الشريك في نصف القيمة، لا في قيمة النصف عند الجمهور. ثم قال: وصار هذا الحديث أصلاً في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة، كما في الشفعة.

والمقصود: أنه إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء عن ملك مالكه بعوض المثل، لمصلحة تكميل العتق، ولم يمكّن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم، وهم إليها أضر؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره. وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع قيمة المثل: هو حقيقة التسعير[2].

الخلاصة

الأصل في العقود أن تكون عن رضى المتعاقدين، فلا يجبر البائع على سعرٍ معين، كما لا يجبر المشتري على شراء السلعة، لكن إن تحكّم التجار بالأسواق وتعدّوا في القيمة مع ضرورة الناس إليها، أو امتنعوا من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه.

---

(١) راجع البخاري، كتاب العتق (باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمةً بين الشركاء).

(٢) راجع: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم (٢٥٨ ـ ٢٥٩). والفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٩٥ ـ ٩٧).

وخلاصة القول في رأي ابن تيمية:

أن المصلحة العامة للمسلمين هي مناط تدخل الدولة في التسعير، وأن تقدير هذه المصلحة يختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى آخر، ويحكم هذه المصلحة تحقيق العدل ومنع الظلم والضرر بين الناس(١).

تنزيل الحد الأدنى على التسعير في الشريعة:

فإذا جاز للحاكم أن يتدخّل ليُسعِّر للناس لرفع الضرر المتحقق بهم، كما فصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه يجوز للإمام أن يسعِّر الأجور إذا كان رب العمل يستغل حاجة العمال إلى العمل، مع فقرهم وإعوازهم، وهذا من باب رفع الظلم، وإحلال العدل، وذلك بإعطاء المستحق أجرة المثل بلا وكس ولا شطط.

أما في غير هذه الحالة، فلا يجوز للحاكم أن يتدخل في تحديد الأجور، لأن حريّة التعاقد أصل من أصول العقود في الشريعة، مستمد من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

إلا أنه من المفيد أن ألفت النظر إلى الفارق بين تحديد الأجور في الأنظمة الوضعية، وبين تحديدها في النظام الإسلامي، فإن النظام الوضعي، يحدد الأجور على أساس أقل ما يحتاجه العامل ليبقى مستمراً في الحياة، دون مراعاة حقوقه واحتياجاته الحقيقية التي تجعله يعيش حراً كريماً، يمارس حقه في تعليم أبنائه، وطبابتهم، وما شابه ذلك. على أن هذا التحديد للأجور في النظام الوضعي هو تحديد دائم وليس حالة ضرورة، بينما التحديد في الشريعة، حالة ضرورة لرفع الظلم إن حصل، وإحلال العدل بإعطاء كل ذي حقٍ حقه، بأجرة المثل مقابل الانتفاع بالمثل.

ضوابط تدخل الحاكم لتحديد الأجور في الشريعة:

لقد تضمنت الشريعة الإسلامية القواعد التي يجب أن يلتزم بها ولي الأمر عند قيامه بتحديد الأجور، أو التسعير، فمن أهمها:

---

(١) راجع: مجلة الاقتصاد الإسلامي ـ بنك دبي الإسلامي، بحث للدكتور حسين شحاته، المجلد السابع ـ السنة السابعة سنة ١٩٨٨ صفحة(٢٦٢).

١ ـ التحديد عند الحاجة والضرورة:

التسعير والتحديد ليس ضرورياً في كل السلع والخدمات، وفي كل الأوقات، بل منوط بالحاجة إليه، مثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها، إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، فالتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به[١].

ومنها: إذا احتاج الناس إلى أرباب الصناعات أجبروا على ذلك بأجرة المثل، وهذا من التسعير الواجب، وهو تسعير في الأعمال[٢].

٢ ـ الاستعانة بأهل الاختصاص عند التسعير:

يتطلب تحديد السعر المعدل، أو الأجر العادل، الاستعانة بأهل الاختصاص في كل زمان، وذوي الخبرة في مجال السلعة أو الخدمة مجال التسعير، وأن يكون هناك ربحاً مرضياً للبائع، أو أجراً مرضياً للعامل، ويتطلب ذلك معرفة السلعة أو الخدمة، وكلفتها حتى يصلوا إلى السعر والأجر العدل.

فقد نقل ابن القيم[٣]، أنه ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويُحضر غيرهم، استحضاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف تشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد، حتى يرضوا به، ولا يجبرهم على التسعير، ولكن عن رضى.

ووجه هذا: أن به يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعّر عليهم من غير رضى بما لا ربح لهم فيه، أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس[٤].

٣ ـ السعر والأجر العدل الذي لا وكس فيه ولا شطط:

وقد ذكر ابن تيمية أن الغاية من تدخل الحاكم، هو منع الظلم، ولذلك يقول ابن تيمية وابن القيم أنه عند التحديد يجب أن يكون عدلاً، لا وكس فيه ولا شطط، أي لا إغلاء فيه على رب العمل، ولا تقتير وتضييق على العامل.

---

(١) راجع الطرق الحكمية لابن القيم (٢٤٥). (٢) نفس المصدر (٢٥٣).

(٣) نقل ذلك عن علماء المالكية، راجع الطرق الحكمية.

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم (٢٥٨).



الفصل الثاني

حكم إلزام رب العمل بزيادة الأجور

حكم إلزام رب العمل بزيادة الأجور

توطئة:

نتيجةً للتسعير الدائم، والتحديد المستمر للأجور بالحد الأدنى، فإنه يصدر بشكل منتظم، في كل عام أو أقل، تعديل برواتب الأجراء والموظفين والمستخدمين، وذلك نظراً لارتفاع المعيشة، وغلاء الأسعار، فيؤدي الضغط الذي يشكله العمال عن طريق النقابة إلى إلجاء أرباب العمل للزيادة على الأجور بما يتناسب مع الغلاء الحاصل.

ومن المعلوم في الشريعة، أن عقد الإجارة يجب فيه معرفة العامل أجره قبل توقيع العقد، على أنه إن رضي بالأجر المسمّى عند العقد صح العقد، فهل يجوز أن يُفرض على رب العمل زيادة أثناء مدة العقد؟ وما حكم الشريعة في ذلك؟ للبحث.

الرضا من شروط صحة عقد العمل

عقد العمل هو عقد على منافع في الذمة، فيشترط لصحته ما يشترط لسائر العقود، ومنها: التراضي بين العامل ورب العمل، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] ولقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[١] فينبغي على رب العمل والعامل أيضاً أن يدخلا في العقد عن تراضٍ منهما، وذلك يشمل: الأجرة، والمدة، ونوع العمل، وما شابه ذلك، فإذا اتفق العامل مع رب العمل على أجرةٍ معينةٍ، كفي اليوم كذا، أو في الشهر كذا فقد وجب العقد،

(١) رواه ابن ماجه (٢١٨٥).

ويجب على كل واحدٍ منهما أن يلتزم تجاه الطرف الآخر بما ألزم به نفسه في العقد الذي رضي بمضمونه، من غير إكراهٍ أو إلجاء.

يشترط في عوض الإجارة كونه معلوماً:

قال في المغني: يشترط في عوض الإجارة كونه معلوماً، لا نعلم في ذلك خلافاً، وذلك لأنه عوض في عقد معاوضة فوجب أن يكون معلوماً كالثمن في البيع[1].

عقد العمل إذا كان على مدة وجب معرفتها:

وعقد العمل إما أن يكون على مدة، أو يكون على عمل معلوم كبناء حائط، وخياطة قميص، وما شابه ذلك، فإذا وقع العقد على مدة، وجب أن تكون المدة معلومة، كشهر أو أقل أو أكثر، على ما يتفقان عليه[2].

حكم الزيادة على العقد:

فإذا دخل العامل ورب العمل في العقد عن رضى، وكان العوض معلوماً، وكانت المدة محدّدة، وجب أن يلتزم الطرفان بما في العقد، فلا يجوز لواحدٍ منهما أن يطلب زيادة على ما في العقد، إما من جهة العامل كأن يطلب زيادةً على العِوض الذي رضي به في العقد، وإما من جهة رب العمل، كأن يطلب زيادةً في المدة، فإن اتفقا على زيادةٍ معينةٍ أثناء مدة العقد، وكان ذلك برضى كل منهما، جاز ذلك، وصارت الزيادة واجبةً للعامل على رب العمل.

ودليل ذلك أن الشرع أمر بالوفاء بالعقود، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وقال ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[3].

وقد قال الجمهور: الإجارة عقد لازم لا يجوز لواحدٍ منهما فسخه على ما بيّنت فيما سبق.

---

(١) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٥٥).
(٢) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٥١ ـ ٢٥٣) والهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١).
(٣) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

حكم الزيادة بعد انتهاء مدة العقد:

وهذا ـ الذي تقدم ـ فيما لو كانت الإجارة في مدتها، أما إذا طلب العامل زيادةً بعد انتهاء مدة العقد، فله ذلك، ولرب العمل الخيار، إما أن يدفع له الزيادة، ويكون ذلك عقداً جديداً، وإما أن يمتنع رب العمل عن الزيادة فيكون للعامل الخيار بين أن يدخل في المدة الجديدة بنفس العِوض، أو يمتنع.

لكن إن لم يكن للعقد أمد ينتهي إليه، ولكن اتفقا على نوع المدة كفي اليوم كذا، أو في الشهر كذا، أو في السنة كذا، فيكون العقد لازماً في المدة الأولى، فلا يجوز طلب الزيادة فيها إلا بالتراضي، وجائزاً فيما بعد المدة الأولى ورب العمل بالخيار عند انتهاء كل مدة، إما أن يزيد، وإما أن يفسخ العقد[1].

متى يحق للحاكم أن يُلزِم رب العمل بالزيادة:

وهذا الذي تقدم وسبق بيانه، فيما لو كان أرباب العمل يؤدون حقوق العمال وأجورهم من غير إجحافٍ ولا تسلط. أما لو تسلّط أرباب العمل على السوق، وتحكّموا بالأجور تحكّماً ظالماً، بحيث يصير العامل مجبوراً ومكرهاً على قبول ما يحدده رب العمل من أجر، وذلك بدافع الفقر والعوز، فتكون العقود التي تنشأ توصف بأنها «عقود إذعان» لأن الطرف القوي فيها يفرض على الطرف الضعيف ما يشاء من شروطٍ مجحفة، فهل يحق للحاكم أن يُلزِم رب العمل بالزيادة لتصير الأجور عادلة في زمن العقد؟

الكلام والخلاف في هذه المسألة، هو نفسه في المسألة المتقدمة، «التسعير». إلا أن أمراً ينبغي بيانه وهو: أنه إذا جاز للحاكم أن يُسعِّر الأجور في مثل هذه الحالة، فهل يحق له أن يُلزم رب العمل بالزيادة في زمن العقد، أم أنه ينتظر للمدة الجديدة.

فالذي يظهر من أقوال الفقهاء المجيزين للتسعير في حالة الضرورة، أنه يجوز للحاكم أن يُلزم رب العمل بالزيادة في زمن العقد، لأن الزيادة هنا، والتسعير في

---

(١) راجع المبحث الأول من الفصل الأول في الباب الخامس، (ملخص أقوال الفقهاء فيما يتعلق بعدم تحديد مدة).

هذه النوازل، من باب تصحيح العقود، بردها إلى أجرة المثل وسعر المثل.

وفي ذلك يبين شيخ الإسلام ابن تيمية، أن ما احتاج الناس إلى بيعه وشرائه، فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل، إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة[1].

ثم يقول: فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم ألزم من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم، فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح، كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند[2].

ويقول: ونظير هؤلاء: صاحب الخان، والقيسارية، والحمام، إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليتجر فيها، فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء، وهم يحتاجون، لم يُمكّن من ذلك، وأُلزم ببذل ذلك بأجرة المثل[3].



(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٧٩).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٨٢).
(٣) نفس المصدر (٢٨/ ١٠٤ ـ ١٠٥).



الفصل الثالث

التعويض عند ترك العمل

التعويض عند ترك العمل

توطئة:

إن من المعاملات المالية المعاصرة في هذا الزمان، ما جرت عليه بعض المؤسسات من دفع مبلغٍ للعامل عند انتهاء عمله وصرفه من الخدمة، ويسمون ذلك: التعويض عند تركِ العمل، أو: تعويض الصرف من الخدمة، أو: تعويض نهاية الخدمة.

ويُدفع هذا التعويض مقابل كل سنة عمل فعلية، أجرة شهر، فلو عمل سنتين مثلاً، يكون مستحقاً عند نهاية الخدمة أجرة شهرين، وتقدر الأجرة للشهر الواحد في التعويض، بمثل آخر شهر قبضه.

ولمعرفة حكم هذه المعاملة، أدرجتها ضمن المعاملات المعاصرة، والله المستعان للوقوف على الحقيقة، وإصابة الحكم الشرعي.

تعريف:

التعويض: من العِوَض، واحد الأعواض، تقول منه (عاضه) و(أعاضه) و (عوّضه تعويضاً) و(عاوضه) أي أعطاه العِوَض.

واعتاض وتعوّض: أخذ العوض، واستعاض: أي طلب العوض[1].

واصطلاحاً:

المراد بالتعويض عند ترك العمل هنا: ما يأخذه العامل عند ترك العمل وانتهاء الخدمة مستحقاً به.

---

(١) راجع: القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨٣٦) ومختار الصحاح (٢٩٧ ـ ٢٩٨) للرازي.

تكييف التعويض شرعاً:

للوقوف على حقيقة التكييف الشرعي للتعويض، لا بد من معرفة صورته المتعامل بها، إن صورة التعويض عند ترك العمل، هو ما يأخذه العامل أو الأجير على أنه مبلغ مستحق له، إما باشتراطه في العقد، وإما بالعرف العام الشائع في مثل تلك المهن والوظائف، فهو في حقيقته: جزء أجرةٍ متأخرة مشروطة إما باللفظ والتنصيص عليها بالعقد، وإما بالعرف العام الشائع في مثل تلك المهنة، تستحق عند ترك العمل.

وصورتها: كأن تقول: الأجرة مائة في كل شهر، ومائة عن كل سنة عمل تدفع عند نهاية الخدمة.

هل يجوز تأخير الأجرة: يجوز عند جمهور الفقهاء تأخير الأجرة أو جزء منها، خاصةً إذا شرط العاقدان تأخيرها[١].

وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز اشتراط تأخير الأجرة، قال: ولا يجوز اشتراط تعجيل الأجرة ولا تعجيل شيء منها، ولا اشتراط تأخيرها إلى أجل، ولا تأخير شيء منها كذلك[٢].

الراجح:

والراجح جواز تأخير الأجرة عن العقد، وعن وقت الانتفاع، لأن الأجرة من حق العامل، فإن رضي بتأخيرها، أو تأخير شيءٍ منها جاز ذلك، ولأن غاية ما فيه تأخير حقه برضاه فيتأخر، ولا مانع يمنع من ذلك شرعاً، فهو شرط مباح، لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[٣].

حكم التعويض عند ترك العمل:

وإذا كان التكييف الشرعي للتعويض عند ترك العمل، هو أجرة متأخرة عن زمن الانتفاع، وتستحق عند انتهاء العمل، فلا تخلو من أمرين:

---

(١) راجع شروط الإجارة في الباب الخامس ـ الفصل الأول ـ.
(٢) المحلى لابن حزم (٨/ ١٨٣).
(٣) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

الأمر الأول: أن يكون العامل أو الأجير قد شرطها في نفس العقد.

الأمر الثاني: أن لا يشرطها العامل ولم ينص عليها رب العمل في العقد، ولأجل تفصيل الحكم سأتكلم على كل أمرٍ أو حالةٍ مما تقدم.

الأمر الأول: إذا كان التعويض مشروطاً في العقد من جهة العامل أو الأجير، أو نص عليه رب العمل في العقد، فهو شرط جائز، لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[1]، ولقول عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط»[2] ولقول شريح القاضي رحمه الله: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه»[3]، ولأن غاية ما في هذه المسألة أنها جزء أجرة شرطا تأخيرها، وتستحق عند ترك العمل.

الأمر الثاني: إذا لم يشترط العامل تعويضاً عند نهاية الخدمة، ولم ينص عليه رب العمل في العقد، فلا يخلو عندئذٍ من حالين:

أحدهما: أن يكون التعويض عند نهاية الخدمة متعارفاً عليه في تلك المهنة أو المؤسسة عرفاً عاماً شائعاً، يتعامل به أصحاب تلك المهنة، ويعرفه العاملون فيها، فيجب عند ذلك «التعويض عند نهاية الخدمة» ويستحقه العامل، لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[4]، ولأن المعروف عرفاً إذا لم ينفه رب العمل يجب العمل به، لأنه الأصل المتعارف عليه والمعمول به، ولا ينقل عن الأصل إلا ناقل، وهو نفي استحقاق التعويض، أو استثناء ما تعارفه الناس في ذلك العمل، فإذا لم يستثن رب العمل حقاً للعامل تعارفه الناس في تلك المهنة عرفاً عاماً شائعاً، يبقى العمل على الأصل، وهو العرف العام، الذي دخل العامل في المهنة على أساس وجوده واشتراطه بالعرف الذي لا يحتاج العامل مع شيوع العرف فيه أن ينصص عليه لفظاً، فيكون التعويض عند نهاية الخدمة في هذه الحالة، واجباً على رب العمل للعامل يستحق عند الانتهاء من الخدمة، وهو من الأجرة المتأخرة إلى نهاية زمن العقد.

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٩٤) وسنده حسن.

(٢) رواه البخاري تعليقاً، في الشروط (باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح) قال ابن حجر في الفتح (٥/ ٣٢٣): وصله ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور.

(٣) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في الشروط (باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم).

(٤) راجع الفصل الثالث من الباب الأول، عند الكلام على العرف.

ثانيهما: أن يكون التعويض عند نهاية الخدمة ليس متعارفاً عليه في تلك المهنة، أو المؤسسة، ولم يتعامل به أصحاب تلك المهنة أو المؤسسة تعاملاً عاماً، فلا يكون التعويض في هذه الحالة من حق العامل، لأنه لم يشترطه باللفظ والتنصيص عليه بالعقد، ولا هو مما يتعامل به أهل المهنة تعاملاً عاماً بحيث يصير معروفاً عرفاً عاماً يغني عن اشتراطه باللفظ، فإن لم يكن التعويض مشروطاً بهذا، ولا بذاك، فلا يكون من الأجرة، ولا يكون واجباً.

شروط صحة التعويض عند نهاية الخدمة:

وإذا كان تعويض نهاية الخدمة، جزء أجرةٍ شرطا تأخيرها، إما باللفظ والتنصيص، وإما بالعرف العام المعمول به في تلك المهنة، فهو واجب للعامل على رب العمل.

وحتى يكون اشتراط التعويض صحيحاً شرعاً ويلزم في العقد، فإنه يجب أن تتحقق فيه الشروط وتنتفي عنه الموانع، ولذلك فإن شروط صحة اشتراط التعويض هي:

١ ـ أن يكون التعويض معلوماً، (كفي السنة أجرة شهر).

٢ ـ أن يشرطاه في العقد.

٣ ـ إن لم يشرطاه في العقد تنصيصاً، فيجب أن يكون معمولاً به عرفاً عاماً في تلك المهنة.

٤ ـ إذا كان التعويض مشروطاً بالعرف، فيجب أن لا يتضمن العقد نفيه.

٥ ـ إذا كان التعويض مقابل كل سنة أجرة شهر، ـ كما هو الحال المعمول به ـ فيجب أن لا تقل مدة العقد عن سنة كاملة.

٦ ـ أن لا يفسخ رب العمل العقد قبل انتهاء السنة، لأجل تفويت التعويض على العامل، لأن الأمور بمقاصدها، ولا يضر فسخه لسبب من الأسباب التي تبيح الشريعة فسخ العقود بها، كالعيوب مثلاً، أو مخالفة الشروط، فإن ذلك لا يضر.

٧ ـ أن لا يفسخ العامل العقد قبل نهاية السنة، فإن فسخ العامل قبل نهاية السنة فلا شيء له ـ عملاً بالعرف في ذلك[1].

والله أعلم

---

(١) راجع الفصل الثالث من الباب الأول، عند الكلام على العرف.



الفصل الرابع

ما يتلفه العامل أثناء عمله

ما يتلفه العامل أثناء عمله

توطئة:

العامل قد يكون صانعاً، أو بائعاً، أو سائقاً، أو ما أشبه ذلك من المهن والحرف، وقد تتلف السلعة تحت يده لسببٍ من الأسباب، إما بالعمد، وإما بالتفريط، وإما بالتعدي، وإما بمجرد قدر الله عز وجل ـ أي لم يكن له بتلف السلعة يد ـ.

ولأجل معرفة ما يترتب على تلف السلعة بيد العامل لسببٍ من هذه الأسباب المتقدمة، فإني أبحثها ضمن هذا الفصل ليكون العامل على علمٍ بما يترتب على ذلك، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف:

يتلف: من التلف، وهو الهلاك.

وأتلف الشيء: أفناه.

ويقال: ذهبت نفسه تَلَفاً: أي هَدَراً.

ورجل مِتلاف: أي كثير الإتلاف لماله[1].

واصطلاحاً:

هلاك السلعة بيد العامل، وما يترتب على ذلك من تضمينه قيمتها أو لا.

ويسمّى ذلك عند الفقهاء: «تضمين الصنّاع»، أو «تضمين الأجير».

تقسيم العمال عند الفقهاء:

لقد قسَّم العلماء العمّال إلى قسمين، وسمّوهم: الأجراء.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٢٦) ومختار الصحاح للرازي (٥٨).

فقالوا: الأجراء على قسمين: مشترك ـ وخاص.

فأما الأجير المشترك: هو من يعمل لا لواحد، بمعنى: أنه يتقبل العمل من أشخاص، لأن المعقود عليه في حقه هو العمل أو أثره، فكان له أن يتقبل من العامة لأن منافعه لم تصِر مستحقة لواحد، فمن هذا الوجه سمي مشتركاً[1].

قال في المغني: سمي مشتركاً، لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وثلاثة وأكثر في وقت واحد، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها، فسمي مشتركاً لاشتراكهم في منفعته[2].

وأما الأجير الخاص: فهو الذي لا يمكن أن يعمل لغيره، لأن منافعه في المدة صارت مستحقة للمستأجر، والأجر مقابل بالمنافع، ولهذا يبقى الأجر مستحقاً وإن نقض العمل[3].

قال في المغني: سمي خاصاً، لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس[4].

ما يترتب على تقسيم الفقهاء للعمال والأجراء:

وفائدة هذا التقسيم للعمال والأجراء يظهر في ترتب الضمان عليهم، فقد اختلف الفقهاء في تضمين العمال لما يهلك في أيديهم، وسأذكر تفصيل المذاهب في ذلك:

أولاً: الحنفية:

ذهب أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ إلى أن الأجير المشترك لا يضمن ما هلك بغير صنعه، لأن السلعة أمانة في يده[5]، وأما ما تلف بصنعه وعمله كتخريق الثوب من دقه، وزلق الجمّال، وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل، وغرق السفينة في مدة مضمون عليه[6].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٧). والهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٤).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣٠٥).
(٣) حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٧) وراجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٥).
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣٠٥).
(٥) حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٨) والهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٤).
(٦) الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٤).

ويشترط لتضمينه ما تلف بصنعه ثلاثة شروط:

١ ـ أن يكون بقدرته رفع ذلك التلف.

٢ ـ أن يكون محل العمل مسلّماً إليه بالتخلية، فلو كان رب المتاع أو وكيله في السفينة لا يضمن.

٣ ـ أن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد، فلا يضمن الآدمي[١].

وذهب صاحبا أبي حنيفة إلى تضمينه إلا من شيء غالب كالحريق الغالب، والعدو المكابر، واستدلا بما روي عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا يضمنان الأجير المشترك، ولأن الحفظ مستحق عليه إذ لا يمكنه العمل إلا به، فإذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه، كالغصب والسرقة، كان التقصير من جهته، فيضمنه كالوديعة إذا كانت بأجر، بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه، كالموت حتف أنفه، والحريق الغالب وغيره، لأنه لا تقصير من جهته[٢].

قال في الدر المختار عند كلامه على كلام الإمام أبي حنيفة وقوله:

وبه جزم أصحاب المتون فكان هو المذهب[٣].

وأما الأجير الخاص فلا يضمن ما هلك في يده أو بعمله، إلا إذا تعمد الفساد، فيضمن كالمودع[٤].

ثانياً: المالكية:

ذهب مالك إلى أن الصانع المشترك يضمن، سواء عمل بأجر أو بغير أجرٍ[٥]. قال مالك: في الرجل يدفع إلى القصار الثوب فيفرغ من عمله وقد أحرقه أو أفسده ماذا على العامل؟ قال: قيمته يوم دفعه إليه، ولا ينظر إلى ما ابتاعه به صاحبه غالياً كان أو رخيصاً[٦].

---

(١) راجع حاشية ابن عابدين (٦/ ٧٠).

(٢) راجع حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٨) والهداية للمرغيناني (٣/ ٢٧٤).

(٣) راجع: حاشية رد المحتار، لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين (٦/ ٦٨).

(٤) نفس المصدر (٦/ ٧٤).

(٥) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي (٢/ ٢٣٢).

(٦) المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٣/ ٤٠٠).

وذهب مالك إلى أن الأجراء والصناع إذا أقاموا البيّنة على هلاك السلعة من غير سببهم أنه لا ضمان عليهم، قال في المدونة: قال مالك:

إذا قامت لهم البينة بذلك فلا ضمان عليهم، وهو بمنزلة الرهن.

وقال في المدونة أيضاً: أرأيت الصناع ما أصاب المتاع عندهم من أمر الله مثل التلف، والحريق، والسرقة، وما أشبهه، فأقاموا على ذلك البينة؟

قال مالك: لاضمان عليهم إذا قامت على ذلك بينة ولم يفرطوا[1].

وأما الأجير الخاص: فهو غير ضامن عند مالك رحمه الله[2].

فقد ذكر في المدونة: أن القصار إذا أفسد أجيره شيئاً لا يضمن الأجير وإنما يضمن القصار[3]، إلا أن يكون الأجير ضيع، أو فرّط، أو تعدّى[4].

ومن الأجير الخاص عند مالك، الخياط الذي يُستأجر في بيت صاحب الثوب، قال مالك: لا ضمان على الخياط إذا لم يسلم الثوب إلى الخياط[5]. وقال: وكذلك الصنّاع كلهم إذا استعملتهم في بيتك إذا لم يسلم الثوب إليهم فضاع فلا ضمان عليهم إلا أن يكونوا تعدوا[6].

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: إن تلفت العين التي استؤجر على العمل فيها نظرت، فإن كان التلف بتفريط بأن استأجره ليخبز له فأسرف في الوقود، أو ألزقه قبل وقته، أو تركه في النار حتى احترق ضمنه لأنه هلك بعدوان فلزمه الضمان، وإن استؤجر على تأديب غلام فضربه فمات ضمنه، لأنه يمكن تأديبه بغير الضرب، فإذا عدل إلى الضرب كان ذلك تفريطاً منه فلزمه الضمان، وإن كان التلف بغير تفريط، نظرت، فإن كان العمل في ملك المستأجر بأن دعاه إلى داره ليعمل له، أو كان العمل في

---

(١) المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٣/ ٤٠٤).

(٢) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٢).

(٣) لأن القصار أجير مشترك، ولأن أجير القصار أجير خاص.

(٤) المدونة الكبرى (٣/ ٤٠١).

(٥) أي إذا لم يسلم صاحب الثوب الثوب إلى الخياط في متجره ودكانه، راجع: المدونة الكبرى (٣/ ٤٠٤).

(٦) نفس المصدر (٣/ ٤٠٤).

دكان الأجير والمستأجر حاضر، أو اكتراه ليحمل له شيئاً وهو معه لم يضمن، لأن يد صاحبه عليه فلم يضمن من غير جناية، وإن كان العمل في يد الأجير من غير حضور المستأجر نظرت، فإن كان الأجير مشتركاً، وهو الذي يعمل له ولغيره كالقصار الذي يقصر لكل أحد، والملاح الذي يحمل لكل أحد ففيه قولان:

أحدهما: يجب عليه الضمان:

والثاني: لا ضمان عليه؛ قال: وهو قول المزني، وهو الصحيح.

قال الربيع: كان الشافعي رحمه الله يذهب إلى أنه لا ضمان على الأجير، ولكنه لا يفتى به لفساد الناس، والدليل عليه أنه قبض العين لمنفعته ومنفعة المالك فلم يضمنه كالمضارب[1].

وأما الأجير المنفرد، وهو الخاص، فالمنصوص عن الشافعي أنه كالأجير المشترك، قال رحمه الله: الأجراء كلهم سواء.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا يجب عليه الضمان لأنه منفرد بالعمل فأشبه إذا كان عمله في دار المستأجر[2].

رابعاً: الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى أن الأجير المشترك ضامن لما جنت يده، نص على ذلك أحمد، واستدل بفعل علي رضي الله عنه أنه كان يضمن الأجراء، ويقول: لا يصلح الناس إلا هذا[3].

واختلفوا في محل ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا فرق بين كونه في ملك نفسه، أو في ملك مستأجره، أو كان صاحب العمل حاضراً عنده أو غائباً[4].

القول الثاني: يفرق بين ما كان يعمل في ملك نفسه أو كان صاحب المتاع ليس حاضراً عنده، وبين ما كان يعمل في ملك مستأجره، أو كان صاحب المتاع

---

(١) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٥/ ٩٥ ـ ٩٦) وراجع: كفاية الأخيار لأبي بكر الحصني الدمشقي (١/ ٥٨٩).
(٢) المجموع شرح المهذب ١٥/ ٩٦).
(٣) المغني (٥/ ٣٠٥) ابن قدامة المقدسي.
(٤) نفس المصدر (٥/ ٣٠٦) وهو قول: الخرقي وابن عقيل.

حاضراً عنده. فيضمن في الأول، ولا يضمن في الثاني[1].

وعللوا ذلك بأن من كان يعمل في ملك نفسه، أو لم يكن صاحب المتاع حاضراً عنده، أن يد صاحب المتاع زالت عنه، فيضمنه الصانع، بخلاف ما لو كان يعمل في ملك المستأجر أو كان صاحب المتاع حاضراً عنده، فكأنه سلّم نفسه إلى المستأجر، فيصير كالأجير الخاص[2].

وأما الأجير الخاص فلا ضمان عليه ما لم يتعد، لأنه نائب عن المالك في صرف منافعه إلى ما أمره به، فلم يضمن من غير تعد كالوكيل والمضارب[3].

خامساً: الظاهرية:

وذهب الظاهرية ـ وأعني ابن حزم ـ إلى أنه لا ضمان على الأجير ما لم يتعدَّ، وسواء كان مشتركاً أم غير مشترك، لأنه ملزم بحفظ ما استُعمل فيه بأجر أو بغير أجر، فإن اعتدى أو أضاع لزمه حينئذٍ أن يعتدى عليه بمثل ما اعتدى[4].

واستدل على ذلك بآثار ساقها عن التابعين[5].

حصر الخلاف:

والذي يبدو من أقوال الفقهاء، أنهم متفقون في الأجير الخاص، فقد اتفقوا على عدم تضمينه ما لم يتعدّ أو يفرّط.

واختلفوا في الأجير المشترك على ستة أقوال:

الأول: لا يضمن إلا ما تلف بصنعه، وهو قول أبي حنيفة.

الثاني: أنه يضمن إلا من أمرٍ غالب، كالحريق، والعدو، وهو قول صاحبي أبي حنيفة.

الثالث: يضمن السلعة إذا أفسدها ولم يقم بيّنة على أنها ليست بسببه، وهو مذهب مالك.

---

(١) وهو قول القاضي من الحنابلة.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) نفس المصدر (٥/ ٣٠٧).

(٤) المحلّى لابن حزم الظاهري (٨/ ٢٠١).

(٥) منهم: الشعبي، وابن سيرين، والحسن البصري. راجع المحلى (٨/ ٢٠١ و ٢٠٢).

الرابع: يضمن إذا فرّط، وهو الراجح من قولي الشافعي، ومذهب ابن حزم الظاهري.

الخامس: يضمن مطلقاً، وهو قول في مذهب أحمد.

السادس: يضمن ما عمل في دكانه دون ما عمل في بيت مستأجره، وهو قول آخر عند الحنابلة.

وبتضمين الصناع قال: علي وعمر رضي الله عنهما، وإن كان قد اختلف عن علي في ذلك[1].

قال في بداية المجتهد: وعمدة من لم ير الضمان عليهم، أنه شبه الصانع بالمودع عنده، والشريك، والوكيل، وأجير الغنم، ومن ضمّنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة[2].

الترجيح:

والذي يترجح عندي في الأجير المشترك وأرى أن الأدلة تؤيده ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى، وهو تضمين الصنّاع والأجراء ما أفسدوه وأتلفوه، إلا إن أقاموا بيّنةً أن التلف لم يكن بسببهم.

والقول بتضمين الصنّاع قول علي رضي الله عنه[3] ووجه تضمينهم: أن الناس لهم حاجة إلى الصنّاع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يحكم بتضمينهم (أي بمسؤوليتهم عن تعويض التلف) لأدى ذلك إلى ضياع الأموال، وقلة الاحتراز، وكثرة الخيانة، وادعاء الهلاك الطبيعي، فكانت الضرورة قاضية بالتضمين، ولذلك قال علي رضي الله عنه: «لا يصلح الناس إلا ذلك»[4].

---

(١) فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن صالح بن دينار: «أن علياً رضي الله عنه كان لا يضمن الأجير المشترك». [مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٩)].

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢/ ٢٣٢).

(٣) راجع: مصنف عبد الرازق (١٤٩٤٨) باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده.

(٤) راجع: الاعتصام للشاطبي (٢/ ٦١٦) دار ابن عفان الخبر. ونظرية الضرورة الشرعية د. وهبه الزحيلي (١٦٦).

وأما عدم تضمينهم بإقامتهم البيّنة عل أن التلف ليس بسببهم، فهو من العدل، لأننا إذا جعلناهم ضامنين فلأن الأصل فيهم والأغلب على أحوالهم التفريط وترك الحفظ، وهذه هي العلة التي عللنا بها الحكم، تغليباً للأصل في أحوالهم، وحفظاً للأموال من التلف، لكن، إن أقيمت البيّنة أن التلف لم يكن بسببهم، ولا بتفريطهم، وجب أن لا يضمنوا، لزوال العلة التي جعلناهم ضامنين بوجودها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا زالت العلة المحكوم بها على الشيء وجب أن يمتنع الحكم.

وهذا مثل قول رسول الله ﷺ: «بم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق»[1] فإن لم يكن التلف بسببه، ولا بتفريط منه، وجب أن لا يضمن، لأن في تضمينه في هذه الحالة أكل للمال بالباطل، وتعدّي على الصنّاع والأجراء وإلزامهم بغير حق.

وجه الفرق بين تضمين الأجير المشترك وعدم تضمين الخاص:

وقد يتعقب متعقب فيقول: ما هو وجه الفرق بين تضمين الأجير المشترك ـ وجعلت التضمين فيه هو الأصل ـ، وبين عدم تضمين الأجير الخاص، ما لم يتعدّ أو يفرّط؟ فأقول:

أما الأجير الخاص، فلأنه بمثابة الأمين والوكيل الذي يتصرف في حق مؤمّنه وموكله، وذلك بتسليم نفسه إلى المستأجر، والأمين والوكيل، لا يضمنان إلا بالتفريط والتعدي، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا ضمان على مؤتمن»[2].

ولأن الأجير الخاص، لا يعمل في الوقت إلا لمصلحة مستأجر واحد، فكان ذلك أدعى للحفظ وعدم التفريط، فصار هو الأصل.

وأما الأجير المشترك، فلما لم يسلِّم نفسه إلى المستأجر، لم يكن موكلاً ولا أميناً، فوجب تضمينه ما هلك بيده.

ولأنه لما كان يعمل في الوقت لأكثر من واحد، كان ذلك قرينةً تدل على أن الأصل في عمله عدم قدرته على الحفظ كالأجير الخاص، فصار هو الأصل.

والله أعلم

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٨) في البيوع (باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

(٢) رواه البيهقي عن ابن عمرو ﷺ.

خلاصة البحث

ما يتلفه العامل أثناء عمله، فلا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون أجيراً خاصّاً، بمعنى أنه لا يعمل إلا لواحدٍ، فهذا لا يضمن ما هلك تحت يده إلا بالتفريط، والتعدي.

وأما غير ذلك فلا ضمان عليه لأنه أمين، وهذا متفق عليه بين الفقهاء.

الثاني:أن يكون أجيراً مشتركاً، وهو الذي يعمل لأكثر من واحد في الوقت، فهذا يضمن ما هلك تحت يده، لأنه لم يسلِّم نفسه للمستأجر، فلم يكن وكيلاً ولا أميناً، ولأنه لما كان يعمل لأكثر من واحد، صار التساهل هو الغالب عليهم، ولأن الضرورة داعية إلى حفظ أموال الناس، ولا تحفظ الأموال إلا بالتضمين.

لكن إن أقام الأجير المشترك البيّنة على أن التلف ليس بسببه، وإنما بمجرد قدر الله عز وجل، فلا ضمان عليه، لأنه يكون عندئذٍ أكلاً للمال بالباطل، وذلك بتحميل الأجراء ما لا يد لهم فيه.



الفصل الخامس

الضرر في مال العامل
أو
بدنه أثناء العمل

الضرر في مال العامل أو بدنه
أثناء العمل

توطئة:

العامل إما أن يكون صانعاً، كعمال المطابع، والحديد، والبناء، وإما أن يكون أجيراً، كمندوب للمبيعات مثلاً. وهذا الأخير قد يستخدم سيارته في العمل، وقد تنزل الكارثة، وتحل المصيبة ـ بقدر الله عز وجل ـ فتصيب الصانع، إما بآلةٍ من الآلات الحديدية فتقطع عضواً من أعضائه، أو يهوي البنّاء من أعلى إلى أسفل فيصاب بكسور أو ما شابه ذلك.

كما أن الأجير الذي يستخدم سيارته في العمل المستأجر له، قد تصطدم سيارته أثناء العمل فيلحقه الضرر المالي.

فما هو الحكم الشرعي في الضرر اللاحق بالعامل سواء في بدنه، أو في ماله أثناء العمل، وما يترتب على ذلك تجاه رب العمل؟.

للبحث إن شاء الله تعالى.

تعريف:

الضرر من الضر: وهو ضد النفع.

وضارّه: بالتشديد بمعنى (ضرّه).

والضرّاء: الشدة.

والضُر: بالضم: سوء الحال.

والمضرّة: خلاف المنفعة[1].

---

(١) مختار الصحاح للرازي (٢٤٧).

والمال: من المول وتقدم بيانه[1].

والعامل: من العمل[2].

والبدن: الجسد، يقال: بدن الإنسان: جسده[3]، قال تعالى:

﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢].

والمراد بهذا المبحث في الاصطلاح:

بيان حكم الضرر اللاحق بمال العامل أو بجسده من جرّاء العمل، وما يترتب على ذلك شرعاً.

تحريم الشريعة الإضرار بالنفس:

لقد حرّمت الشريعة الإسلامية الإضرار بالنفس، فليس للعامل أو غيره أن يجرح نفسه، أو يقطع طرفه، أو غير ذلك، وإذا كان من المحرم أن يصيب المرء نفسه، فإن من المحرم على غيره أن يشترك معه في الجريمة[4].

وقد قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء] وقد فهم الصحابة ﷺ معنى هذه الآية، فابتعدوا عن كل ما يلحق الضرر بهم أو بغيرهم، ومن أمثلة ذلك، ما جاء عن عمرو بن العاص ﷺ قال: «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول:

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً»[5].

---

(١) نفس المصدر (٤٠٥) وراجع الفصل الأول من الباب الأول.

(٢) راجع مختار الصحاح للرازي (٢٩٤). (٣) نفس المصدر (٣٧).

(٤) راجع: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عوده (١/٤٤٧ ـ ٤٤٨). طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(٥) رواه أبو داود (٣٣٤) في الطهارة (باب إذا خاف الجنب البرد تيمم).

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

يغتفر الخطأ في الشريعة:

والإضرار بالنفس إن حصل خطأً فهو معفو عنه شرعاً، لأن الجزاء في الشريعة متوجه إلى القصد، والمخطئ لا قصد له، والخطأ هو أن يأتي الجاني الفعل دون أن يقصد العصيان، لكنه يخطئ إما في فعله وإما في قصده، فأما الخطأ في الفعل فمثله أن يرمي طائراً فيخطئه ويصيب شخصاً، وأما الخطأ في القصد فمثله أن يرمي من يعتقد أنه جندي من جنود الأعداء لأنه في صفوفهم، أو عليه لباسهم، فإذا به جندي من جنود المسلمين معصوم الدم[(٢)].

ودليل العفو عند الخطأ، قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

وقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(٣)].

وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النبي ﷺ: «قولوا سمعنا وأطعنا وسلّمنا» قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال[(٤)]: قد فعلت»[(٥)].

قال قتادة[(٦)]: «الخطأ أن يرمي إنساناً فيصيب غيره، أو يرمي شيئاً فيخطئ به»[(٧)].

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٥) في الأقضية (باب القضاء في المرفق) وأحمد في مسنده (١/ ٣١٣). وهو حديث صحيح.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عوده (١/ ٤٠٧) بتصرف يسير.

(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥) في الطلاق (باب طلاق المكره والناسي) وقد أعله البوصيري بالانقطاع، إلا أنه قد رواه الدارقطني، والحاكم، وابن حبان من طريق الأوزاعي عن عطاء، وهو حديث صحيح.

(٤) أي الله عز وجل.

(٥) رواه مسلم (١/ ١٤٦) نووي، في الإيمان (باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس).

(٦) هو قتادة بن دعامة السدوسي.

(٧) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٧٢٠٧) باب الخطأ.

وقال إبراهيم[1]: «الخطأ أن تريد شيئاً فتصيب غيره»[2].

وكتب عمر بن عبد العزيز في الخطأ: «أن يريد أمراً فيصيب غيره»[3].

وقد حكم النبي ﷺ في موت عامر بن الأكوع رضي الله عنه بسيفه حين ارتد عليه بأن له لأجرين، فعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال:

«خرجنا مع النبي ﷺ إلى خيبر، فقال رجل منهم: أسمعنا يا عامر من هنّاتك، فحدا بهم، فقال النبي ﷺ: من السائق؟ قالوا: عامر، قال: يرحمه الله، فقالوا: يا رسول الله هلّا أمتعتنا به؟ فأُصيب صبيحة ليلته، فقال القوم: حبط عمله، قتل نفسه، فلما رجعت ـ وهم يتحدثون أن عامراً حبط عمله ـ جئت إلى النبي ﷺ، فقلت: يا نبي الله: فداك أبي وأمي، زعموا أن عامراً حبط عمله. فقال: «كذب من قالها، إن له لأجرين اثنين، إنه لجاهد مجاهد، وأي قتل يزيد عليه»[4].

قال في المتواري على أبواب البخاري[5]:

القصة التي مات فيها عامر، وذلك أن سيفه كان قصيراً، فرجع إلى ركبته من ضربته، فمات بها.

حالات نزول الضرر في مال العامل أو بدنه أثناء العمل:

إن نزول الضرر بمال العامل أو بدنه لا يخلو من أمرين اثنين:

الأول: أن يكون رب العمل متعدياً بالعمل، بأن كان يعمل فيما لا يملك فيه العمل.

الثاني: أن يكون رب العمل غير متعد، بحيث يعمل في مكان يملك فيه العمل.

فأما في الحالة الأولى: فلا يخلو أن يكون العامل يعلم بأن رب العمل متعدٍ في عمله، أو لا يعلم.

---

(١) هو إبراهيم النخعي.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٧٢٠٨) باب الخطأ، وابن أبي شيبة (٦/٢٧٦) في الديات (باب في الخطأ ما هو).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٧٢٠٩) باب الخطأ.

(٤) رواه البخاري (٦١٤٨) في الأدب (باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره).

(٥) المتواري على أبواب البخاري لابن المنيّر (٣٤٧) طبع المكتب الإسلامي بيروت.

وأما الحالة الثانية: فلا يخلو أن يكون رب العمل متسبباً أو غير متسبب.

وفي كل واحدةٍ مما تقدم تفصيل، وقد استفدت هذا التفصيل والتقسيم من أقوال الفقهاء المبنيَّة على قوله ﷺ: «العجماء جرحها جُبار، والبئر جُبار، والمعدِن جُبار، وفي الركاز الخمس»[١].

قال ابن حجر رحمه الله: من حفر بئراً في طريق المسلمين، وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها إنسان، فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر، والكفارة في ماله، وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر.

قال: ولو حفر بئراً في ملكه، أو في موات، فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير، وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان[٢].

وسأذكر في ذلك تفصيل المذاهب الفقهية بالترتيب إن شاء الله تعالى:

أولاً: الحنفية:

قالوا: إن استأجر أجراء فحفروا له في غير فنائه، فذلك على المستأجر ولا شيء على الأجراء إن لم يعلموا أنها في غير فنائه، وذلك لأن المستأجر متعدٍ.

وأما إن علم الأجراء أن الحفرة في غير فنائه فالضمان على الأجراء، لأنه لا يصح أمره بما ليس بمملوك له، ولا غرر، فبقي الفعل مضافاً إليهم[٣].

ثانياً: المالكية:

قال مالك: إن حفر في موضع جرت العادة الحفر في مثله لم يضمن، وإن تعدّى في الحفر ضمن[٤].

قال في المدوّنة: أرأيت من حفر بئراً على طريق المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذن رب الأرض، أيضمن أم لا في قول مالك ما عطب فيها؟

---

(١) رواه البخاري (٦٩١٢) في الديات (باب المعدن جبار، والبئر جبار).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢/٢٦٦).

(٣) الهداية للمرغيناني (٤/٥٣٩ ـ ٥٤٠).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/٤١٧).

قال: قال مالك: من حفر شيئاً مما يجوز له في طريق المسلمين، أو في غير ذلك أو في داره، فعطب فيها إنسان فلا ضمان عليه.

قلت: فما يجوز للرجل أن يحفره في طريق المسلمين في قول مالك؟

قال: مثل بئر المطر والمرحاض يحفره إلى جانب حائطه وما أشبه هذا الوجه فلا ضمان عليه، وما حفر في طريق المسلمين مما لا يجوز له حفره فهو ضامن لما عطب فيه[1].

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: إن حفر بئراً في طريق الناس، أو وضع فيه حجراً، أو طرح فيه ماء، أو قشر بطيخ، فهلك به إنسان وجب عليه الضمان، لأنه تعدى به فضمن من هلك به، كما لو جنى عليه[2].

وإن حفر بئراً في موات ليتملكها أو لينتفع بها الناس لم يضمن من هلك بها، لأنه غير متعد في حفرها.

وإن ترك على حائط جرة ماء فرمتها الريح على إنسان فمات لم يضمنه لأنه وضعها في ملكه ووقعت من غير فعله.

وإذا حفر رجل بئراً فوقع فيها إنسان ومات، لم يخل إما أنه حفر في ملكه أو في ملك غيره، أو في طريق المسلمين أو في موات، فإن حفرها في ملكه، فإن كانت ظاهرة فدخل ملكه فوقع فيها فمات، لم يجب على الحافر ضمانه سواء دخل بإذنه أو بغير إذنه، لأنه غير متعد بالحفر.

وإن كانت غير ظاهرة بأن غطى رأسها فوقع فيها إنسان فمات، فإن دخل إلى ملكه بغير إذنه لم يجب ضمانه لأنه متعدٍ بالدخول.

فأما إذا حفرها في ملك غيره، فإن كان بإذنه لم يجب عليه ضمان من يقع فيها، لأنه غير متعدٍ في الحفر، وإن حفرها بغير إذنه وجب عليه ضمان من يقع فيها لأنه متعدٍ بالحفر[3].

---

(١) المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (٤/ ٦٦٥).
(٢) المجموع شرح المهذب بتكملة المطيعي (١٩/ ١٥).
(٣) نفس المصدر (١٩/ ١٨ ـ ١٩).

رابعاً: الحنابلة:

قالوا: إذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع فيه قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة ضمنه لأنه تلف بعدوانه فضمنه كما لو جنى عليه[1].

وإن وضع إنسان حجراً أو حديدة في ملكه، أو حفر فيه بئراً فدخل إنسان بغير إذنه فهلك به، فلا ضمان على المالك لأنه لم يتعد، وإنما الداخل هلك بعدوان نفسه.

وإن حفر بئراً في ملك نفسه، أو في ملك غيره بإذنه فلا ضمان عليه، لأنه غير متعد بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن، لأنه غير متعد بحفرها، وكذلك إن وضع حجراً، أو نصب شركاً، أو شبكة، أو منجلاً ليصيد بها، وإن فعل شيئاً من ذلك في طريق ضيق فعليه ضمان من هلك به لأنه متعد[2].

وإن استأجر أجيراً فحفر في ملك غيره بغير إذنه، وعلم الأجير ذلك فالضمان عليه وحده لأنه متعد بالحفر، وليس له فعل ذلك بأجرة ولا غيرها، فتعلق الضمان به، كما لو أمره غيره بالقتل فقتل.

وإن لم يعلم فالضمان على المستأجر لأنه غره فتعلق الضمان به كالإثم، وكذلك الحكم في البناء ونحوه.

ولو استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه بئراً، أو ليبني له فيها بناءً فتلف الأجير بذلك لم يضمنه المستأجر[3].

وعللوا ذلك فقالوا: لأن الأجير فعل باختيار نفسه فعلاً أفضى إلى تلفه، فأشبه ما لو فعله تبرعاً من عند نفسه[4].

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٨/ ٣٣٠).

(٢) نفس المصدر (٨/ ٣٣١). وراجع: الكافي لابن قدامة (٤/ ٦١ ـ ٦٢).

(٣) وبهذا قال عطاء والزهري وقتادة وأصحاب الرأي، ويشبه مذهب الشافعي، لقول النبي ﷺ: «البئر جبار». [المغني ٨/ ٣٣٣].

(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٣٣٣).

ملخص أقوال الفقهاء:

قال في بداية المجتهد: أقاويل العلماء فيمن حفر بئراً فوقع فيه إنسان، متقاربة[1].

وتتلخص أقوال الفقهاء بما يلي:

١ ـ أن من تعدّى فحفر بئراً، أو وضع حجراً، أو ما شابه ذلك مما يتضرر به الناس، فيما لا يملك، ولا مأذون له فيها، فهلك به إنسان، ضمن ما عطب فيها.

٢ ـ أن العامل إذا عمل في حفر البئر، أو وضع الحجر، أو ما شابه ذلك، فيما لا يملك رب العمل ولا مأذون له فيه، وعلم الأجير بذلك، فعطب، فالضمان عليه، لأنه متعدٍ فتعلق الضمان به، وإن لم يعلم فالضمان على رب العمل.

٣ ـ أن من حفر بئراً، أو وضع حجراً في ملكه، فعطب به إنسان، فلا ضمان عليه، لأنه غير متعدٍ.

٤ ـ أن من استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه بئراً، أو ليبني له فيها بناءً فتلف الأجير بذلك لم يضمن رب العمل.

٥ ـ أن من وضع جرةً على حائط في ملكه، فألقتها الريح على إنسان فمات لم يضمنه، لأنه وضعها في ملكه، ووقعت من غير فعله، فلم يكن متسبباً.

علة الضمان في أقوال الفقهاء:

وتتلخص علل الضمان في أقوال الفقهاء بعلتين اثنتين:

العلة الأولى: التعدي.

العلة الثانية: التسبب.

فالضمان بالتعدي محكوم به في الشريعة، كالغصب، والتصرف في مال الغير بغير إذنه، وبيع ما لا يملك، وكتصرف الوكيل في غير المأذون له فيه، والمؤتمن

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٢/ ٤١٧).

على شيء لا يضمن قيمته بهلاكه إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ[١].

والضمان بالتسبب محكوم به أيضاً، وقضى به الصحابة، من ذلك: قضاء علي رضي الله عنه في امرأة تزوجت، فلما كان ليلة زفافها أدخلت صديقها الحجلة سرّاً، وجاء الزوج فدخل الحجلة، فوثب إليه الصديق فاقتتلا، فقتل الزوج الصديق، فقامت إليه المرأة فقتلته، فقضى بدية الصديق على المرأة، ثم قتلها بالزوج، قال ابن القيم:

وإنما قضى بدية الصديق عليها، لأنها هي التي كانت عرّضته لقتل الزوج له، فكانت هي المتسببة إلى قتله[٢].

وأما عدم التضمين في غير التعدي والتسبب، فدليله قوله ﷺ: «العجماء جرحها جُبار، والبئر جُبار، والمعدن جُبار، وفي الركاز الخمس»[٣] ومعنى جبار: أي هدر، وسبب ذلك، أن من حفر في ملكه فقد فعل فعلاً مأذوناً له فيه، فلا يضمن به، وأما كونه نزع مسكة الأرض التي يستند إليها الماشي، فلا يكفي ذلك في التسبب، لأن النزع في الغالب يكون لضرورة إحياء نفسه، أو حاجته، كالبئر لاستخراج الماء، وإذا كان الحافر مالكاً للأرض، فله التصرف بنزع مسكتها، لأن المسكة من الأرض، فيكون نزعه لها تصرفاً في ملكه، ومن تصرف في المأذون له فيه شرعاً، لا يضمن ما حصل فيه.

حكم الضرر في بدن العامل أو ماله على ضوء ما تقدم:

وعلى ضوء ما تقدم، فإن العامل الذي يعمل في مؤسسة أو شركة، فلا يخلو إما أنه يعمل في مكان، أو صنعةٍ غير مأذون له وللشركة فيها شرعاً، فيكون العمل في هذه الحالة متعدياً، ليس للشركة، ولا للعامل أن يعملا فيها، كالعمل في الدكان المغصوبة مثلاً، فإن كان العامل يعلم بالغصب، فتلف شيء من بدنه، أو ماله، فهو ضامن، لأنه يعمل فيما لا يجوز له شرعاً مع العلم به، كالذي يبني

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية د. وهبة الزحيلي (١٦١).

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزيّة (٥١) تحقيق محمد حامد الفقي، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٣) رواه البخاري (٦٩١٢) في الديات (باب المعدن جبار والبئر جبار).

في طريق غيره، فتلف به، فلا ضمان على رب العمل، ويضمن هو نفسه، لأنه متعدٍ أيضاً، وليس مغرراً به.

وأما إن كان لا يعلم، فتلف شيء من بدنه أو ماله، فضمانه على رب العمل، لأن العامل يعمل فيما ظن جواز العمل فيه، وهو مغرر به، ورب العمل متعدياً في عمله، فوجب أن يضمن ما تلف به، كمن استأجر أجيراً ليحفر له في ملك غيره فتلف الأجير بالحفرة، وهو لا يعلم بالتعدي.

وعلة الضمان فيما تقدم، التعدي، ووجه الفرق بين كون الأجير عالماً بالتعدي أم غير عالم، أن فعل الصنعة مضافاً إليه، فإن كان يعلم بالتعدي، كان الضمان على نفسه لأنه فعل فعلاً غير مأذون له فيه شرعاً مع علمه، فوجب تضمينه ما تلف به.

وأما إن كان العامل يعمل في مؤسسة، أو شركة مأذون له وللشركة فيها شرعاً، كأن يعمل في ملك الشركة، أو في صناعةٍ غير محرّمة شرعاً، وتلف العامل، أو جزء من بدنه أو ماله، فلا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون رب العمل متسبباً في التلف فيضمن ما تلف من العامل، وصورة ذلك في الواقع المعاصر: أن تكون الآلات الصناعية التي سلّمها للعامل لا تصلح للعمل على وجه السلامة، كبيت النار الذي ينفجر بوجه العامل لعلةٍ في الآلة، فإن تسليم الآلة المذكورة للعامل، سبب في إتلافه، فوجب تضمينه لأنه متسبب، ومن صورة ذلك في الواقع المعاصر أيضاً: أن يكون العامل يعمل في ترميم الأبنية من الخارج، وقد دلّاه[1] رب العمل على حبلٍ لا يصلح لتلك المهنة، أو حبلٍ تالفٍ لا يصلح للتدلية، ولا يناسب وزن العامل، فإذا وقع العامل في هذه الحالة، فضمانه على رب العمل، لأنه متسبب.

الثاني: أما إن لم يكن رب العمل متسبباً في ضرر العامل، كأن تكون الآلات التي سلّمها للعامل سليمة صحيحة، ويكون الحبل متيناً ويناسب المهنة ووزن العامل، ولكن التلف والضرر ببدن العامل حصل بقدر الله عز وجل دون تسبب من رب العمل، فلا يضمن به، ويكون ضمان العامل على نفسه، كما نص

---

(١) من التدلية، وهو النزول.

الفقهاء أن من استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه فتلف بها، فلا ضمان على المستأجر. ولحديث: «العجماء جُبار» قال ابن حجر:

يلتحق به كل جماد، فلو أن شخصاً عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر، لم يجب على صاحب الجدار شيء.

وقال: وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل، كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات[1].

مطلب: فيما لو كان العامل يعمل على آلةٍ حديدية، وليس حاذقاً بها، فتلف العامل لعدم حذقه؟

أقول: فلا يخلو إما أن يكون العامل قد غرَّ رب العمل فظنه عالماً بالمهنة، فلا يضمن رب العمل، لأن التفريط ليس من جهته، وليس متسبباً.

وأما إن كان رب العمل عالماً بعدم حذق العامل، فتلف بالآلة لعدم الحذق، فإن رب العمل يضمن في هذه الحالة لتسببه.

مسألة: ويتفرع على ذلك فيما لو كان العامل ولداً دون سن البلوغ، وقد سلّمه أبوه لرب العمل ليعلّمه المهنة، فإن سلّمه آلة وهو ليس حاذقاً بها، فتلف بالآلة، وجب أن يضمن رب العمل لأنه متسبب، ومفرط في حفظه.

قال في المغني: وإن سلّم ولده الصغير إلى السابح ليعلّمه السباحة فغرق فالضمان على عاقلة السابح، لأنه سلّمه إليه ليحتاط في حفظه، فإذا غرق نُسب إلى التفريط في حفظه[2].



(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٢/ ٢٦٧).

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٨/ ٣٣٦).

الباب السابع

زراعة معاصرة

ويتضمن هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول: زراعة الدخان والتنباك.

الفصل الثاني: زراعة المخدرات.

الفصل الثالث: زراعة العنب والبلح والتفاح ليعصر خمراً.

الفصل الرابع: ضمان الزرع.

الفصل الخامس: بيع الزرع للسِمسار.



الفصل الأول

زراعة الدخان والتنباك

زراعة الدخان والتنباك

توطئة:

لقد راجت زراعة الدخان والتنباك حتى غطت مساحات لا بأس بها من الأراضي الزراعية، كما أنشأت الدولة[1] قسماً خاصاً لشراء محاصيل الدخان والتنباك من المزارعين، مما يؤكد أن هناك اهتماماً كبيراً بهذه الزراعة، الأمر الذي أدّى إلى إقبال بعض المزارعين إلى ترك زراعة الخضروات - التي يحتاجها الناس في الحياة[2] - وأقبلوا على زراعة الدخان والتنباك - الذي لا يدخل في باب الحاجيات مطلقاً - متذرعين بأن موسم الخضروات قد يكسد في ظل المضاربات وتدني الأسعار أحياناً بينما موسم الدخان والتنباك لا يكسد لأن تصريفه وبيعه متأكد ومضمون.

وللمساهمة في بيان ما ينفع لالتزامه ودعوة الناس إليه، وما هو ضار لاجتنابه وتحذير الناس منه، أدرجت هذا الفصل في باب «زراعة معاصرة» والله المستعان في ذلك وهو الهادي إلى سواء السبيل.

تعريف:

الزراعة: من زرع، والزرع واحد الزروع[3].

يقال: زرع: إذا طرح البذر[4].

والزرع: الإنبات، يقال: زرعه الله: أي أنبته. ومنه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة].

---

(١) وأقصد في لبنان، ولعل ذلك في غير لبنان أيضاً.

(٢) وربما يضطرون إليها أحياناً.

(٣) مختار الصحاح للرازي (١٧٩).

(٤) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٩٣٦).

والمُزارعة: بضم الميم، المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها[1].

الدخان: من دخن، يقال: دخان النار، وهو معروف، وجمعه: دواخن[2].

ودخنت النار دخناً ودخوناً، وأدخنت، ودخَّنت، وادَّخنت: أي:

ارتفع دخانها: ألقي عليها حطب، فأُفسدت ليهيج لها دخان[3].

التنباك: لم أجدها في مصادر اللغة، ولعلها اسم متعارف عليه عند قوم وليس له أصل في اللغة. قال الشوكاني: الشجرة التي سمّاها بعض الناس «التنباك» وبعضهم «التوتون»[4]. قلت: وهو نوع من الدخان ويسميه بعضهم: «التبغ».

واصطلاحاً: المراد بالدخان اصطلاحاً: النبت المعروف يُزرع فينبت أخضراً ـ ورقه عريض مضلّع ـ ثم يترك حتى ييبس، ثم يُهرس ويوضع في لفائف من ورق يسمّى: سجائر.

والرابط بين المعنى اللغوي للدخان والمعنى الاصطلاحي:

أنه لما كان الهدف من سيجارة الدخان، تنشق دخانها، غلِّب عليه اللفظ اللغوي، لأنه هو المقصود منها.

ولعل السبب في تسميتها «سيجارة» وتجمع على «سجائر»: لأنها تسجر، من سجر التنور إذا أحماه، والسَّجور، بفتح السين وتشديدها: ما يُسجر به التنور[5].

نبذة تاريخية عن الدخان:

ينمو نبات التبغ في الأميركتين، وعرف أولاً في المكسيك سنة ٥٠٠ ق.م. حيث نشأ وترعرع بين مواطنين يجهلون حقيقته الرهيبة، فاستعملوه كرمز للسلام والمودة بين القبائل، وظنوه دواء شافياً لأمراضهم، فكانوا يقبلون عليه ويتداولونه ويتخذون منه هدايا للتكريم، ويقدمونه في احتفالاتهم الدينية وشعائرهم المقدسة[6].

---

(١) القاموس المحيط (٩٣٦). (٢) مختار الصحاح (١٣٦).

(٣) القاموس المحيط (١٥٤٢ ـ ١٥٤٣).

(٤) الرسائل السلفية، محمد بن علي الشوكاني (٦٣) مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

(٥) مختار الصحاح (١٩٠).

(٦) آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان (٤٤).

وعندما نزل كريستوفر كولومبوس ورجاله عام ١٤٩٢ م، في سان سلفادور أهدى له السكان الأصليون بعض أوراق التبغ، فاستعملها قسم من بحارته، ونقلوها معهم إلى اسبانيا، كما نقلوا بذور نبات التبغ أيضاً، حيث بدأ أثرياء الإسبان يزرعون ذلك النبات في حدائق منازلهم للزينة.

وفي مرحلة لاحقة، أخذوا يستعملونه لعلاج بعض الأمراض، كالصداع، والزكام، وغيرهما، ومن ثم بدأوا في تدخينه، فانتشرت عادة التدخين في اسبانيا، ومنها انتقلت إلى فرنسا وانكلترا وكامل أوروبا، وكذلك إلى مصر وأفريقيا وآسيا وروسيا واليابان وسائر أرجاء المعمورة.

وكان إقبال الناس على التبغ شديداً جداً، لدرجة أن نسبة كبيرة من سكان العالم استعملوه، لم يكتفوا بالتدخين بل تفننوا في طرق استعماله فمنهم من دخنه، ومنهم من مضغه أو استعمله سعوطاً، وفي نفس الوقت بدأت الدول تزرع التبغ في العالم القديم، وتتاجر به، وأصبح من معالم الحضارة الحديثة، وانتشر في كل مكان[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد وصل استهلاك التبغ إلى ذروته في الستينات، حيث وصل معدل الإنتاج السنوي للتبغ في الولايات المتحدة وحدها إلى نحو مليار كلغ، في حين وصل معدل الاستهلاك الفردي في السنة إلى ٤,٥ كلغ.

وبالرغم من التحذيرات الرسمية والدعايات المضادة للتدخين، وعبارات الإنذار من مغبة التدخين، والتقارير الطبيّة التي تؤكد أضرار التدخين، إلا أن سنة ١٩٧٠ شهدت ازدهاراً آخر لعمليات التدخين، وارتفعت نسبة استهلاك الفرد إلى حوالي ٤ آلاف سيجارة في السنة، في حين كانت النسبة أقل من ذلك بكثير، إذا استثنينا فترة الازدهار الستينية والتي وصل فيها الاستهلاك الفردي إلى حوالي ٤٣٠٠ سيجارة سنوياً[٢].

طرق استعمال التبغ أو التنباك أو الدخان:

يستعمل التبغ أو التنباك أو الدخان بعدة طرق مختلفة، وأشهر استعمالاته بشكل لفافات (السجائر)، وهناك استعمالات أخرى:

---

(١) المخدرات إمبراطورية الشيطان. د. هاني عرموش (١٧٥ ـ ١٧٦).

(٢) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان، الأستاذ محمد زيد (٤٤).

١ ـ السيجار: يصنع من أوراق التبغ دون فرمها، وله طرق خاصة في تصنيعه.

٢ ـ الغليون (البايب): يحضر التبغ المستعمل في الغليون بطرق خاصة.

٣ ـ النرجيلة (الشيشة): وهي معروفة شعبياً.

٤ ـ الجوزة: تشبه النرجيلة نوعاً ما، لكنها أصغر حجماً.

٥ ـ السعوط: وهو تبغ يحضر بطرق خاصة، ثم يطحن ويضاف إليه بعض المواد الأخرى، وعند الاستعمال يؤخذ قليل منه بين الإبهام والسبابة، ويستنشق من الأنف بعنف[١].

ذكر من سبق لهم الكلام في المسألة:

ويعتبر أهم من سبق لهم الكلام في المسألة شرعاً[٢]:

١ ـ الإمام محمد بن علي الشوكاني: وكان رأيه في الدخان والتنباك، أنه على الأصل وهو الإباحة.

٢ ـ علماء نجد، وأذكر منهم: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، والشيخ عبد الرزاق عفيفي ـ عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ـ: وكان رأيهما في الدخان، أنه محرم شرعاً.

وسأعرض لكلام الفريقين، ثم أبين ما هو الراجح عندي، مع المناقشة والاستدلال.

أولاً: رأي الإمام محمد بن علي الشوكاني:

لقد سئل الشيخ محمد بن علي الشوكاني عن شجرة التنباك، هل يجوز استعمالها على الصفة التي يستعملها كثير من الناس الآن أم لا[٣]؟

فأجاب: الأصل الذي يشهد له القرآن الكريم والسنة المطهرة هو أن كل ما في

---

(١) راجع: المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٧٧).

(٢) حسب اطلاعي، وفيما أعلم.

(٣) ذُكِرَ هذا السؤال ضمن الرسائل السلفية لمحمد بن علي الشوكاني، في رسالة بعنوان: إرشاد السائل إلى دلائل المسائل، وهي رسالة أرسلها إليه بعض الأعلام ـ كما ذكر ـ يذكر أنها من القطر اليماني، وأنه حاصل الاختلاف بين أهل القطر في شأنها.

الأرض حلال، ولا يحرم شيء من ذلك إلا بدليل خاص كالمسكر، والسم القاتل، وما فيه ضرر عاجل وآجل، كالتراب ونحوه، وما لم يرد فيه دليل خاص فهو حلال استصحاباً بالبراءة الأصلية، وتمسكاً بالأدلة العامة، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] و ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية. وهكذا الراجح عندي أن الأصل في جميع الحيوانات الحل، ولا يحرم شيء منها إلا بدليل يخصصه، كذي الناب من السباع، والمخلب من الطير، والكلب أو الخنزير، وسائر ما ورد فيه دليل يدل على تحريمه.

إذا تقرر هذا، علمت أن هذه الشجرة التي سماها بعض الناس: «التنباك» وبعضهم: «التوتون» لم يأت فيها دليل يدل على تحريمها، وليست من جنس المسكرات، ولا من السموم، ولا من جنس ما يضر آجلاً أو عاجلاً، فمن زعم أنها حرام فعليه الدليل، ولا يفيد مجرد القال والقيل، وقد استدل بعض أهل العلم على حرمتها بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأدرج هذه الشجرة تحت الخبائث بمسلك من مسالك العلة المدوّنة في الأصول وقد غلط في ذلك غلطاً بيّناً، فإن كون هذه الشجرة من الخبائث هو محل النزاع والاستدلال بالآية الكريمة على ذلك فيه شوب مصادرة على المطلوب، والاستخباث المذكور إن كان بالنسبة إلى من يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطل، فإن من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبثات، وإن كان بالنسبة إلى بعض هذا النوع الإنساني فقد وجد منهم من استخبث العسل، وهو أطيب الطيبات، وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يأكل الضب، وقال: «أجدني أعافه» فأكله بعض من الصحابة بمرأى ومسمع منه ﷺ، ومن أنصف من نفسه وجد كثيراً من الأمور التي أحلها الشارع من الحيوانات وغيرها، أو كانت حلالاً بالبراءة الأصلية وعموم الأدلة، وفي هذا النوع الإنساني من يستخبث بعضها، وفيهم من يستطيب ما يستخبثه غيره، فلو كان مجرد استخباث البعض مفضياً لتحريم ذلك الشيء عليه وعلى غيره، لكان العسل، ولحوم الإبل، والبقر، والدجاج، من المحرمات، لأن في الناس من يستخبث ذلك ويعافه،

والـلازم باطل فالملزوم مثله. فتقرر بهذا أن الاستدلال على تحريم «التوتون» لكون البعض يستخبثه غلط أو مغالطة[1].

ثانياً: رأي الشيخ عبد الرزاق عفيفي:

قال: لقد ظهر في شرب الدخان من الخطر والضرر، وقرر علماء الطب ذلك، وسأذكر لك شيئاً من المنقول عنهم، لا لأستدل بذلك على حكم شرب الدخان، فإن الغني في دينه من أغناه الله بكتابه وسنة نبيه، فهما المنهاج الواضح، والطريق المستقيم، وفيهما المقنع لمن رزقه الله سداداً، وكان على نور من ربه، إنما أذكر ذلك لأولئك الذين ابتلوا بتقليد من يرون أنهم رجال العلم والحضارة، وأهل الذوق والمدنية، ليتبيّنوا أن من يدينون لهم قد اعترفوا بضرره، فيرجعون عن شربه، وإن رأوهم يدمنون شربه.

(ثم نقل عن الأستاذ «ديموند بالمير» الذي تتبع عشرين ألف حالة، منهم مسرفون ومعتدلون وممتنعون، وأنشأ لكل منهم سجلاً خاصاً بجامعة (هويكنز) وخرج بالنتيجة الآتية):

يؤثر تدخين التبغ على حياة الإنسان أثراً بالغاً، فتقصر هذه الحياة قصراً بيناً يتناسب مع كمية التبغ، والممتنعون أطول أعماراً من المعتدلين، والمعتدلون أطول من المسرفين[2].

رأي الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي:

لقد ذكر الشيخ السعدي أن الدخان حرام، لا يحل لمسلم تعاطيه شرباً، واستعمالاً، واتجاراً.

واستدل بعموم النصوص الدالة على التحريم، وأن الدخان داخل في معناها العام، ولأضراره الدينية والبدنية والمالية.

وذكر من مضاره الدينية، دلالة النصوص على منعه وتحريمه من وجوه كثيرة:

---

(١) الرسائل السلفية لمحمد بن علي الشوكاني (٦٢ ـ ٦٤).

(٢) من تقديم الشيخ عبد الرزاق عفيفي على رسالة «حكم شرب الدخان» للشيخ السعدي (٤ ـ ٧). طبع مكتبة الوعي الإسلامي، وبعناية مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، الجيزة ـ الطالبية ـ مدينة الجوهرة.

١ ـ منها: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٢ ـ ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقوله: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء]

فكل ما يستخبث أو يضر فإنه لا يحل، والخبث والضرر يعرف بآثاره، وما يترتب عليه من المفاسد، والدخان له أضرار كثيرة محسوسة، وذكر من أهم أضراره الدينية:

١ ـ أنه يثقل على العبد العبادات والقيام بالمأمورات، خصوصاً الصيام.

٢ ـ أنه يدعو إلى مخالطة الأرذال، ويزهد في مجالس الأخيار.

وذكر من أضراره البدنية:

١ ـ يمنع الانتفاع الكلي بالغذاء، ويفقد الشهية.

٢ ـ إضعاف القلب، واضطراب الأعصاب.

٣ ـ السعال، والأمراض الصدرية.

٤ ـ له أثر محسوس في مرض السرطان. وهذه من أخطر الأمراض وأصعبها.

وأما أضراره الماليّة: فقد صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن إضاعة المال، وأي إضاعة أبلغ من حرق المال في الدخان الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، ولا نفع فيه.

الترجيح: والذي أدين الله به، وأرى أن الأدلة توافقه وتؤيده، القول بالتحريم، وإذا كان لا بد للحكم الشرعي من علة مناسبة للتحريم، فإن من أبرز العلل في تحريم التدخين: الإضرار.

الدليل على أن ما يضر محرم في دين الله:

لقد قرر رسول الله ﷺ قاعدةً عريضة، وأصلاً عاماً، وحكماً أغلبياً يندرج تحته جزئيات كثيرة، منها ما اندرج تحتها في السابق، ومنها ما يندرج الآن، ومنها ما سيندرج في المستقبل[1] إذا تحقق فيها المناط.

---

(١) أي مسائل المستقبل التي تتجدد، وتكون دائماً معاصرة.

ونص القاعدة التي أصّلها رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من أركان الشريعة، وتشهد لها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وهي عدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للحوادث.

وعلى هذه القاعدة ينبني كثير من أبواب الفقه: «كالرد بالعيب، وجميع أنواع الخيارات والحجر بسائر أنواعه، والشفعة، والقصاص، وضمان المتلفات، ودفع الصائل. إلى غير ذلك مما في حكمة مشروعيته دفع للضرر، إذ لا ضرر ولا ضرار.

ونص هذه القاعدة، ينفي الضرر، فيوجب منعه وتحريمه مطلقاً، ويشمل ذلك: الضرر العام والخاص، وأيضاً: دفع الضرر قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة، كما يشمل أيضاً: رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره[2].

وقد ذكر الفقهاء في الأطعمة، أنه يباح كل طعام طاهر لا مضرة فيه[3].

فقولهم: لا مضرة فيه، تقييد للإباحة بعد الطهارة، وكونه غير مضر، أي غير مضر بأصله، وذلك احترازاً عما لو أضر بأمرٍ خارجٍ عنه، كمن تضرر بالطعام لكثرته، فتكون الكثرة هي المضرة لا نفس الطعام، وفَرق بين ما يضر بأصله، بأن يكون أصله مضراً، وبين ما يكون أصله نافعاً، وإنما يضر بأمر خارج عنه[4].

---

(١) حديث صحيح، رواه أحمد في المسند عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد سبق تخريجه.

(٢) راجع: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، للدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو (٢٥٤).

(٣) منار السبيل لابن ضويان (٢/ ٤١٠).

(٤) فائدة تفريقي بين ما هو مضر بأصله وما هو مضر بأمر خارج عنه، دحض شبهة قد ترد على العامّة من بعض المبيحين للتدخين بحججٍ أوهى من بيت العنكبوت، وكما قال الشاعر:

إذا ذو الرأي خاصم عن قياسٍ ... وجاء بشبهةٍ منهم سخيفة
أتيناهم بقول الله فيها ... وآثارٍ مبرّزةٍ شريفة.

تحقيق المناط في الدخان هل هو مضر أم لا؟

وأكثر من يستطيع أن يبيّن لنا إذا كان الدخان مضراً بأصله، الأطباء، فقد ذكر الأطباء أن الدخان مضر، ومن أضراره:

أضرار الدخان:

لقد أصبح ثابتاً اليوم أن أضرار التدخين على الإنسان كثيرة جداً، فهي تضر بجميع أعضاء وأجهزة الجسم، وسأذكر باختصار بعض الأضرار التي توصل إليها الأطباء والباحثون:

١ ـ الإصابة بأمراض السرطان:

فقد اكتشفت لجنة منبثقة عن الأطباء الجراحين في الولايات المتحدة في منتصف الستينات، أن التدخين كان السبب المباشر في زيادة ٧٠٪ من الإصابات المميتة بمرض السرطان، ووصفت اللجنة أن التدخين له علاقة مباشرة بسرطان الرئة والحنجرة. في حين أن تدخين الغليون (البايب) يسبب سرطان الشفة[١].

٢ ـ الاختلال في الجهاز العصبي:

ويؤدي الاستمرار في التدخين إلى اختلال واضح في الجهاز العصبي، كالإصابة بالصداع، وضعف الذاكرة والتوتر، والأرق الشديدين، وسرعة الغضب، ونقص في حواس الشم والذوق[٢].

٣ ـ التأثير السلبي على جهاز الهضم:

ويؤثر التدخين سلباً على جهاز الهضم، إذ تضطرب الوظيفة الإفرازية للغدد الهاضمة، والوظيفة الحركية للمعدة والأمعاء، فيصاب المدخن بالإمساك (وقد يتعرض إلى حالات من الإسهال)، وتنقص عنده الشهية للطعام بشكل واضح، كما أن الكبد معرض للإصابة بالأضرار والتلف بسبب التلامس المستمر والتعامل الدائم مع النيكوتين السام.

---

(١) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان، الأستاذ محمد زيد (٤٤ ـ ٤٥).

(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان (١٨٢).
وراجع أيضاً: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان (٤٥).

٤ ـ تعب القلب ورفع ضغط الدم:

ويتعب التدخين القلب ويزيد من ضرباته، ويرفع الضغط الدموي بشكل ملحوظ، وبالتالي يساعد عل احتشاء عضلة القلب بنسبة كبيرة جداً. فقد لوحظ أن كل ستة أشخاص أصيبوا بجلطات قلبية كان بينهم خمسة من المدخنين، لذلك ينصح مرضى القلب والضغط الدموي المرتفع بالإقلاع التام عن التدخين، بل وعدم مجالسة المدخنين، وعدم استنشاق رائحة التبغ إطلاقاً[١].

٥ ـ تأثير التدخين على الجنين:

أما أثر التدخين على الحمل والولادة فهو أمر في غاية الأهمية، فمن الثابت أن فرصة حمل المدخنة أقل من فرصة حمل المرأة غير المدخنة، وفرصة إسقاطها لحملها أكبر من فرصة غير المدخنة، هذا فضلاً عن تأثير التدخين على الجنين، فالأم التي تدخن أثناء الحمل، لا تعرض نمو الجنين للخطر فحسب، بل تتسبب بتوقف نموه الطبيعي، ويولد أقل وزناً من الأطفال الآخرين بنحو ١٥٠ إلى ٢٥٠ غراماً[٢].

٦ ـ تأثير التدخين على الرضاعة:

وبالنسبة للرضاعة، فقد تبين أن ثدي الأم المرضع يفرز مادة النيكوتين مع حليب الرضاعة بمعدل نصف مللغرام تقريباً لكل لتر من حليب الأم، وهذا كافٍ ليحدث تسمماً مزمناً عند الرضيع، بحيث تكون النتيجة أن أبناء المدخنات المرضعات تضعف أجسادهم وتنخفض مقاومتهم للأمراض، ويكونون في المستقبل في مستوى أدنى من أقرانهم لأمهات غير مدخنات[٣].

٧ ـ التدخين والجنس:

وقد أثبتت الدراسات أن الدخان يضعف المقدرة الجنسية عند الرجل، ويؤثر مباشرة في مراكز الانتصاب، ويضعفها بحيث يؤدي إلى ارتخاء العضو المذكر، وعدم التمكن من ممارسة العملية الجنسية بشكلها الطبيعي.

---

(١) المخدرات إمبراطورية الشيطان (١٨٢).

(٢) نفس المصدر (١٨٤) وراجع أيضاً: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان (٤٥).

(٣) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٨٤).

كما يؤثر التدخين على الرغبة الجنسية عند المرأة فيخففها لدرجة قد ينعدم فيها تفاعل المدخنة كلياً مع الأداء الجنسي، لذلك نجد أن فئة من الأطباء المختصين بعلاج مشاكل الجنس يمتنعون عن معالجة مرضاهم من المدخنين إذا لم يتوقفوا نهائياً عن التدخين[١].

٨ ـ الضرر على الفم والأسنان واللثة والبلعوم:

كما أن للتدخين آثاراً ضارة على الفم، والأسنان، واللثة، والبلعوم، والجيوب الرأسية، والعينين، والغدد والصم، وعلى الناحية الجمالية، وعلى الحبال الصوتية، وعلى أنوثة المرأة وغير ذلك كثير[٢].

السموم التي في الدخان:

يحوي الدخان مركبات كثيرة، أكثرها أهمية هو:

١ ـ القطران ٢ ـ النيكوتين ٣ ـ غاز أول أوكسيد الكربون.

والنيكوتين هو العنصر الأهم الذي يتعلق بموضوع الإدمان، وهو مادة شديدة السمية على جميع المخلوقات، ويكفي أن نضع نقطتين فقط من محلول النيكوتين النقي (٣٠ ـ ٤٠ ملغ) على لسان إنسان غير مدخن حتى يموت، والنيكوتين النقي ليس له رائحة، ولكنه يتحلل إذا تعرض للهواء وتصبح له رائحة التبغ، ويتم امتصاص النيكوتين الموجود في التبغ من قبل الأغشية المخاطية التي تبطن الفم والرئتين، ويؤدي تدخين سيجارة واحدة إلى وصول «ملغ واحد» من النيكوتين إلى الدم[٣].

فإذا استهلك الإنسان (٤٠ لفافة) تبغ أثناء النهار، فإنه يتعرض لحالة تسمم شديدة قد تكون مميتة في بعض الأحيان، وهذا الأمر يقودنا إلى تساؤل هام يطرح نفسه:

---

(١) نفس المصدر (١٨٣).

(٢) نفس المصدر بتصرف (١٨٤) وراجع أيضاً: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان (٤٥).

(٣) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٧٦) وآفة المخدرات لمحمد زيد (٤٥).

لماذا لا يصاب المدخن بالتسمم المميت؟

وللجواب على هذا السؤال فقد أجريت دراسات عديدة متعمقة حول مصير النيكوتين داخل الجسم، ونستطيع أن نوجز خلاصة تلك الأبحاث على الشكل التالي:

١ ـ يبدأ جسم الإنسان المدخن سريعاً بتحطيم وطرح النيكوتين بمجرد وصوله إلى الدم بحيث لا يسمح له بالتراكم بكميات كبيرة، فيفرز قسماً منه مع البول وقسماً آخر مع العرق، كما يطرح بعضاً منه مع الغائط، ويحلل القسم الباقي ويحوله إلى مواد غير ضارة بالإنسان، وفي حال توقف المرء عن التدخين فإن الجسم يطرح كل ما يحويه ـ تقريباً ـ من نيكوتين خلال ٢٤ ساعة.

٢ ـ من ناحية أخرى يعتاد جسم المدخن على النيكوتين بحيث يستطيع تحمل كميات أكبر مع تكرار الاستعمال (وهذه هي ظاهرة التحمل المتعلقة بالإدمان) بحيث يؤدي ذلك مع تكرار التدخين والإدمان على النيكوتين، إلى تحمل الجسم لتلك الكميات دون أن يصاب المدمن بالتسمم المميت، لكن بطبيعة الحال فإن كل أعضاء الجسم تتعرض لحالة من تسمم مزمن بسيط[١].

إقرار المروّج للدخان بأنه مضر:

وفضلاً عن شهادات الأطباء، فإن المروّج نفسه، الذي يبيع الدخان للأسواق، أقرَّ بأن الدخان يضر، فقد كُتِب على علبة الدخان من الخارج هذه العبارة:

وزارة الصحة تحذر: التدخين يؤدي إلى أمراض خطيرة ومميتة.

الإقرار اعتراف شرعي:

قال في بداية المجتهد: وأما الإقرار إذا كان بيّناً، فلا خلاف في وجوب الحكم به، قال: ولا خلاف بينهم أن الإقرار مرة واحدة عامل في المال[٢].

وقال في الهداية: اعلم أن الإقرار إخبار عن ثبوت الحق، وأنه ملزم لوقوعه دلالة[٣].

---

(١) راجع: المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٧٦ ـ ١٧٧).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢/ ٤٧١).

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/ ٢٠٠).

وقال في منار السبيل[1]: الإقرار هو الاعتراف بالحق، والحكم به واجب، لقوله ﷺ: «واغد يا أُنَيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[2].

قال ابن القيم: الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه[3].

تعقيب: قد يقول قائل:

ألم يكن من الأحرى بك أن تقول بالكراهة، فإن الأئمة السابقين كانوا إذا لم يقفوا على نص صريح في المسألة قالوا: «نكره ذلك»، «ولا ينبغي ذلك»، وما شابه من العبارات، ولم يصرحوا بالتحريم احتياطاً للفتوى، ومنهم من يقول بالكراهة في الأمر المختلف فيه خروجاً من الخلاف، وهذا مسلك وسط.

الرد: أما ظن من ظن أن الأئمة كانوا إذا أطلقوا لفظ الكراهة[4]، أو قولهم: لا ينبغي، بأن قصدهم أن تركه أولى من فعله فهذا غلط على الأئمة رحمهم الله تعالى، قال ابن القيم:

السلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ﷺ، أما المتأخرون فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطاً منه من حمل لفظ الكراهة، أو لفظ «لاينبغي» في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال: «لا ينبغي» في المحظور شرعاً أو قدراً، وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم] وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩] وقوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ﴾ [الشعراء] وقوله على لسان نبيه ﷺ: «كذَّبَنِي ابن آدم

---

(١) منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (٢/ ٥٠٥).

(٢) رواه البخاري (٦٨٥٩ ـ ٦٨٦٠) في الحدود (باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ٢٩٠).

(٤) ومما يؤسف له، أن لفظ الكراهة، صار يستعمل في هذا العصر لطلب الفعل، لا الترك، فكلما قيل في حكم: مكروه، فعلوه، بل تجد أحدهم ـ وقد يكون لابساً زي العلماء ـ يدخن، فإذا قيل له: تدخن وأنت شيخ؟ بادر بالجواب: هو مكروه وليس بحرام.

وما ينبغي له، وشتمني ابن آدم، وما ينبغي له»[١] وقوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام»[٢] وقوله ﷺ في لباس الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»[٣] وأمثال ذلك[٤].

قال في الهداية: المروي عن محمد[٥] رحمه الله نصاً أن كل مكروه حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام.

وعن أبي حنيفة وأبي يوسف[٦] رحمهما الله أنه إلى الحرام أقرب[٧].

وأما إن كان المقصود مطالبتنا بنصٍ صريح كالتنصيص باللفظ على تحريم التدخين، فإن هذا المسلك من أفسد المسالك في الفقه الإسلامي، ألا يرى كيف نفَّر الظاهرية الناس عن المنهج الداعي إلى التمسك بالنصوص وتعظيم الآثار بجمودهم على الظاهر، ؟

كقولهم في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ لا يفهم منها تحريم الضرب!!! فليس لأحدٍ أن يتشبث بالمطالبة بالدليل الخاص على تحريم الدخان بخصوصه ولا يقنع بالأدلة العامة، وإلا لزمه أن يطالبنا، بل يطالب الفقه الإسلامي بالتنصيص الصريح لفظاً على كل معاملة أو مسألة معاصرة، ولا يقول بذلك عاقل فضلاً عن فقيه.

وأما مطالبتنا القول بالكراهة للخروج من الخلاف، فهذا الكلام مبني على أن كل خلاف حاصل في الفقه الإسلامي هو خلاف معتبر، والصحيح أنه ليس كل خلافٍ يكون معتبراً فضلاً عن ثبوته ومطالبة الناس الخروج منه بالقول بالكراهة، قال ابن القيم: إذا كان القول يخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً. وقال: وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً.

---

(١) رواه البخاري (٤٤٨٢) في التفسير (باب وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه).
(٢) رواه مسلم (٣/ ١٣) نووي، في الإيمان (باب في قوله ﷺ: إن الله لا ينام).
(٣) رواه البخاري (٥٨٠١) في اللباس (باب القباء وفروج حرير وهو القباء).
(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (١/ ٤٣).
(٥) يعني محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنفية رحمهما الله تعالى.
(٦) هو يعقوب التلميذ والصاحب الثاني لأبي حنيفة.
(٧) الهداية للمرغيناني (٤/ ٤١٢) كتاب الكراهية.

ثم قال: وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم[1].

ومسألتنا هذه «تحريم الدخان» فإن معنا ـ القائلين بالتحريم ـ سنةً صريحةً، بل أصلاً ثابتاً لا يخالف في ثبوته مذهب من المذاهب الإسلامية المعتبرة، وإنما خَالَفَنَا فيه المخالف في تحقيق المناط، ليس لأن المناط لا يتحقق في الدخان، وإنما لغياب ما يتوقف عليه تحقيق المناط عند المخالف وعدم قدرته للوقوف عليه والعلم به.

وهذا ما سأبيّنه إن شاء الله تعالى.

مناقشة الشوكاني في قوله بالبراءة الأصليّة وعدم التحريم:

لقد استدل الشوكاني في قوله بعدم التحريم بما يلي:

١ ـ البراءة الأصلية، وأن الأصل في الأشياء الحل والإباحة.

٢ ـ أن شجرة «التنباك» ليست من جنس المسكرات، ولا السموم، ولا من جنس ما يضر عاجلاً وآجلاً.

٣ ـ أنها ليست من الخبائث وإن كانت تعافها النفس إذ ليس كل ما تعافه النفس يكون خبيثاً.

وأنا أوافق الشوكاني في أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة حتى يقوم الدليل الصحيح من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ﷺ على التحريم.

وأوافقه أيضاً في أنه ليس كل ما تعافه النفس يكون خبيثاً.

وأخالفه في تحقيق المناط، وهو: هل شجرة التنباك من جنس ما يضر عاجلاً أو آجلاً فتكون من الخبائث، أم أنها لا تضر فتكون من الطيّبات؟

وإذا كان الخلاف مبنياً على هذه النقطة، وجب أن يصار إلى تحقيق المناط فيها بالرجوع إلى أهل الخبرة وهم علماء الطب الذين يملكون تحديد ذلك على

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ٢٨٨).

وجه الدقة، وقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل] وإذا تقرر أنها تضر ـ كما سبق بيانه ـ وجب أن يصار إلى تحريمها ونقل حكمها من البراءة الأصلية إلى التحريم بالكتاب والسنة.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء] وأما السنة، فقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

عذر الشوكاني:

وعذر الشوكاني في قوله بالإباحة والحل، أنه لم يتبيّن في عصره وزمنه ضرر شجرة التنباك، وإذا لم يتبين ضررها وجب إبقاؤها على الأصل وهو الإباحة، ولو توصَّل الطب في عصره إلى اكتشاف ما فيها من الأضرار والسموم لسارع إلى القول بتحريمها، ألم تجده يقول: (ولا يحرم شيء من ذلك إلا بدليل خاص كالمسكر، والسم القاتل، وما فيه ضرر عاجل وآجل كالتراب ونحوه).

فمفهوم كلامه أنه لو تصوّر ضررها، وعلم ما فيها من السموم، لقال بتحريمها، ولكن لمّا تخلّف عنده تصور حقيقتها وما تضمنته من أضرار، تخلّف عنده الحكم، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

حكم زراعة الدخان:

وإذا كان الدخان محرماً في دين الله وشرعه، فما حكم زراعته؟

لقد تقرر في الشريعة أن ما يؤدي إلى حرام فهو حرام، فإذا حرمت الشريعة شيئاً، فإنها تحرم كل ما يؤدي إليه، وهي الطرق الموصلة. والزراعة طريق التناول، والبيع، والإتجار. فوجب تحريم زراعته.

ومن المعلوم في الشريعة أيضاً أن الله سبحانه وتعالى إذا حرّم على قوم أكل شيءٍ حرم عليهم ثمنه[2]، وقال ﷺ في الخمر: «إن الذي حرّم شربها حرّم

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/٧٤٥) في الأقضية وهو مرسل، وقد رواه ابن ماجه، والدارقطني، وله طرق يقوي بعضها بعضاً. ينظر «صحيح الجامع الصغير» رقم (٧٥١٧).

(٢) سبق تخريجه.

بيعها»[1]، والبيع طريق الشرب، كما أن الزراعة طريق التناول والبيع والإتجار.

ولكن هل يقال: يجب أن يفرق بين الزراعة والتناول، إذ ليس من شرط زراعته أن يتخذ للتناول المحرم، فقد يزرع ليستخدم في التنور، والإيقاد تحت القدور، إذ أن اشتعاله يدوم ويطول.

فأقول: وإن كان استخدامه في إيقاد التنور وما شابه جائزاً شرعاً لعدم الضرر في ذلك، إلا أن زراعته مظنة استخدامه في الشرب، فيجب القول بتحريم زراعتها مطلقاً سداً للذريعة، وسد الذرائع مسلك من مسالك الأحكام.



(١) رواه مسلم (١١/ ٤) في المساقاة (باب تحريم بيع الخمر).

الفصل الثاني

زراعة المخدرات

زراعة المخدرات

توطئة:

لقد راجت زراعة المخدرات في بعض الدول رواجاً كبيراً، حيث تزرع في بعض الدول إما خفية، وإما جهاراً، وقد يكون ذلك في مناطق تضعف السلطة عن ملاحقة المزارعين فيها، إما للظروف السياسية والعسكرية التي تمر بها البلاد، كما حصل ويحصل في بعض المناطق أثناء الحروب البشعة. وإما في مناطق نائية تسيطر عليها القبائل المسلَّحة، التي لا تتمكن السلطة من مجابهتها إلا بنوع من البلبلة والفوضى.

ويعود سبب رواجها إلى أنها تباع بأسعار باهظة[1] بعد تصديرها خفية بواسطة عصابات من التجار الذين يبتغون الربح ولو كان على حساب تدمير الشعوب والأمم.

وقد قامت السلطات في بلاد العرب والمسلمين على وجه الخصوص بملاحقة المروجين والمتاجرين، وأن بعض الدول الإسلامية اتبعت وسيلة في التحذير منها بكتابة عبارة على وثيقة التعريف بالمسافر ـ التي تسلم للأمن العام في المطارات والحدود ـ : القتل عقوبة مروجي المخدرات.

وهذا القدر من العقوبة لا يكون إلا في مقابل جريمة من أعظم الجرائم.

وهذا يدل على أن حكمها الشرعي بات معلوماً، إلا أني أدرجتها ضمن باب «زراعة معاصرة» لأنها معاصرة في بلاد المسلمين حقيقةً، لم تكن تزرع في بلادهم في عصورهم الرابحة، وقد دخلت بلادهم مع الاستعمار في عصر

(١) من بهظ، يقال: بهظه الحمل أثقله وعجز عنه فهو مبهوظ، وأمر باهظ: أي شاق. (مختار الصحاح للرازي ٥٠).

الانحطاط، فوجب على المسلمين والباحثين وأهل العلم منهم خاصةً أن يتناولوا هذا الموضوع بالبحث وبيان أضراره وأخطاره، لأنه لم يعد أمراً نادراً، بل تسربت فتنته إلى طلاب الجامعات، وأقبلت على تعاطيه بعض الفتيات، فأدى بالكثير من متعاطيه إلى الإدمان، ثم الفشل في الحياة، ثم الانتحار.

فالموضوع جدير بالبحث، ورفع الصوت بالتحذير منه، والتنديد بمزارعيه، وملاحقة مروجيه، لأنه سلاح الشيطان في تدمير الإنسان.

تعريف:

أولاً: المخدر في اللغة:

المخدر من الخدر، والخِدر: بالكسر: الستر.

وجارية مخدّرة: إذا لزمت الخِدر.

والخَدَر في الرِّجل[١]، واختدر: استتر[٢].

وبالتحريك: امذِلالٌ يغشى الأعضاء. وخَدِرَ كَفَرِحَ فهو خَدِرٌ، وأَخْدَره، وفتور العين، أو ثِقَلٌ فيها من قذىً، والكسل[٣].

ثانياً: التعريف العلمي للمخدر:

المخدر مركّب من المواد الكيميائية، يسبب النعاس، والنوم في الغالب، والغياب عن الوعي أحياناً، وله خاصيّة تسكين الألم.

وعلى هذا الأساس، فإن المنشطات وعقاقير الهلوسة، لا تعتبر من المخدرات وفق التعريف العلمي، فيما تعتبر الخمرة ـ بهذا التعريف ـ من المخدرات[٤].

ثالثاً: التعريف القانوني:

المخدرات هي مجموعة من المواد التي تؤدي إلى الإدمان، وتسبب تسمم

---

(١) مختار الصحاح للرازي (١١٧).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٩٠).

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤٩٠).

(٤) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان للأستاذ محمد زيد (١٩)، والمخدرات إمبراطورية الشيطان للدكتور هاني عرموش (١٣).

الجهاز العصبي، ويحظر تداولها أو زراعتها أو تصنيعها، أو الاتجار بها إلا لأغراض يحددها القانون، وبواسطة جهات مرخّص لها بذلك.

والمخدرات وفق التعريف القانوني، تشمل الأفيون ومشتقاته، والحشيشة، وعقاقير الهلوسة، والمنشطات، والكوكايين. أما الخمرة وأنواع المهدئات والمنومات فلا تعتبر من المخدرات ـ في التعريف القانوني ـ على الرغم من أضرارها النفسية والجسدية، وقابليتها لإحداث الإدمان[١].

نبذة تاريخية عن زراعة المخدرات:

أشهر من عرف بزراعة المخدرات قديماً بريطانيا وفرنسا، وكانت بريطانيا خاصة تكسب من هذه التجارة أرباحاً خياليّة، حيث كانت تزرع الخشخاش في مستعمراتها خاصة في الهند، ونشرت عادة تدخين الأفيون بين شعوب جنوب وشرق آسيا وخاصة في الصين، وعندما تنبه إمبراطور الصين إلى الخطر المحيق بالأمة الصينية جراء ذلك أصدر قانوناً عام ١٨٢٩ م. يقضي بتحريم تدخينه، وكانت عقوبة من يُضبط مخالفاً لهذا القانون الموت خنقاً، فانبرت بريطانيا إلى مقاومة هذا القانون، وأخذت في تهريب تلك المادة بكميات كبيرة إلى داخل البر الصيني، فأرسل الإمبراطور مندوباً عنه إلى كانتون (مركز تهريب وبيع الأفيون) للقضاء على تجارة الأفيون، وحصلت هناك تطورات عديدة كان من نتيجتها أن خاضت الصين حرباً ضد بريطانيا مرتين، خسرت الصين فيها الكثير، ولم تتمكن من منع البريطانيين من إدخال الأفيون إلى البر الصيني، وبعد سنين طويلة أخذ البرلمان البريطاني يحتج على حكومته بسبب تصرفها تجاه تجارة الأفيون، وبسبب انتشار تدخينه بشكل واسع في بريطانيا نفسها حتى تمكن في آخر المطاف وفي عام ١٩١٣ من الضغط عليها ومنعها من الاستمرار في تلك التجارة[٢].

وفي أمريكا، فقد كان سكان أمريكا الجنوبية الأصليون يمضغون أوراق أشجار الكوكا منذ آلاف السنين، وقد انضم إليهم الوافدون الجدد بعد فترة من تواجدهم، في مضغ تلك الأوراق دون منع أو رقابة من أحد، وبعد اكتشاف

---

(١) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان، للأستاذ محمد زيد (١٩).
(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان (١٦ و ٤٨) د. هاني عرموش.

الكوكائين[١] في وقت لاحق، أصبح هذا المخدر يباع علناً في أوروبا وأمريكا لأي مستهلك يدفع الثمن، وكانوا يعتبرونه من المواد الباعثة للسعادة[٢].

وأما في بلاد فارس، فقد سجل إدمان الحشيش في قرون سابقة للمؤرخين الذين قالوا: إن الإسماعيلية أدمنوا الحشيش منذ القرن التاسع الميلادي، وسبب تعاطي الحشيش من الإسماعيلية هو تهوين القتل في سبيل أغراضهم السياسية، فقد كان الإسماعيليون يأخذون الأتباع ويدفعون بهم إلى الاغتيال بإعطائهم الحشيش حتى يذهلوا عما حولهم، ثم ينقلونهم إلى فردوس مجهول بين الجبال[٣] حيث يقضون مدة يتمتعون بالفردوس، ثم يعطون الحشيشة ثانية حتى يفقدوا الوعي ويعادون إلى المكان الذي أخذوا منه، وحين يصحو الواحد منهم يطلب العودة إلى الفردوس، فيقال له: إن ذلك ممكن إذا قام باغتيال فلان أو فلان، وهكذا تحت تأثير الحشيش يقدم على ما يطلب منه.

وأما في بلاد العرب فقد كان يزرع الحشيش في مصر، وهو «القُنَّب» وإن الفقراء خاصةً كانوا يدمنون عليه[٤].

وفي اليمن عرفت المخدرات بزراعة شجرة تسمّى «القات»، ويبدو أن تاريخ زراعتها وانتشارها كان في القرن السابع الهجري وما بعده، ويتعاطاه اليمنيون على أنه مباح ويخزنونه يومياً دون حرج أو خوف أو مساءلة[٥].

واستمرت زراعة المخدرات، وانتشرت انتشاراً عجيباً، وراجت تجارتها رواجاً يفوق الوصف، حتى إن المعلومات الرسمية الأميركية تشير إلى أنه يعمل في مدينة لوس أنجلس وحدها أكثر من ٧٠ ألف شخص في مئات العصابات التي تتاجر بالمخدرات، وتدل التقديرات الحكومية أن الأميركيين ينفقون ما يزيد عن ١١٠ مليارات دولار سنوياً على استهلاك المخدرات[٦].

---

(١) مشتق ومستخلص من أوراق أشجار الكوكا.
(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٦).
(٣) الفردوس: يقال عنه إنه صورة مصغرة عن الجنة ـ زعموا ـ وما فيها من الحور العين وسائر الطيبات.
(٤) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٩٣ ـ ٩٩) بتصرف.
(٥) نفس المصدر (١٩١ ـ ١٩٩) بتصرف.
(٦) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان، للأستاذ محمد زيد (٨٩) بتصرف.

وإزاء تفاقم خطر انتشار المخدرات بشكل وبائي في مختلف المدن والولايات المتحدة الأميركية، فقد بادر المسؤولون في الحزبين الجمهوري والديمقراطي إلى جعل مسألة مكافحة المخدرات القضية المركزية الأولى، وخصوصاً خلال الحملات الانتخابية، وقد تحولت المسألة إلى هاجس أدى إلى مناقشات واسعة في أوساط الاختصاصيين والمثقفين حول سبل المكافحة.

ومنذ العام ١٩٨٦ بدأ مكتب شؤون المخدرات التابع لوزارة الخارجية الأميركية بإصدار تقرير سنوي حول مكافحة إنتاج وتسويق المخدرات في العالم.

وفي تقرير لمكتب شؤون المخدرات في الخارجية الأميركية يشير إلى ازدياد الإنتاج العالمي من الأفيون في العام ١٩٨٧، وبأن أعلى النسب سجلت في أفغانستان وباكستان وإيران.

ويشير التقرير إلى أن اليونان وقبرص أصبحا مراكز ترانزيت أساسية للهيروين الباكستاني والحشيشة اللبنانية، وشمال قبرص نقطة لعبور المخدرات القادمة من الشرق الأوسط عبر تركيا.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المجتمع الصهيوني تنتشر فيه المخدرات بشكل واسع، ويتم تعاطيها وترويجها على كل المستويات، بل وصل إلى المؤسسة العسكرية نفسها، فعمليات تهريب المخدرات وترويجها تتم بواسطة الآليات العسكرية الصهيونية، وأحياناً بإشراف ومعرفة بعض القيادات العسكرية التي تغض النظر عن ذلك لأسباب متعددة، في طليعتها الربح المادي.

ومع ذلك فلا نجد أي تحرك أو إشارة في التقارير الأميركية إلى ذلك، علماً أن أميركا كانت قد قررت بمنع وحرمان أي دولة تمتنع من مكافحة المخدرات، من الدعم العسكري، ومع ذلك فلا زالت إلى الآن تدعم الكيان الصهيوني مع ترويجه للمخدرات ليس داخل إسرائيل فحسب، وإنما بتهريب كميات كبيرة من المخدرات (الحشيش والأفيون) من لبنان إلى مصر، وبعض الدول الأفريقية، وذلك بالتعاون مع بعض الميليشيات اللبنانية. مما يدل على مدى تورط الولايات المتحدة في استعمال المخدرات كوسائل لتحقيق أهداف سياسية أو عسكرية، أو اللجوء إليها بهدف إفساد المجتمعات المناوئة لها والأنظمة غير المرتبطة بها[1].

---

(١) راجع: آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان للأستاذ محمد زيد (٨٩ ـ ١٠١) بتصرف.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الديبلوماسيين الأميركيين يجدون أنفسهم في وضع حرج عندما يطلبون من دول أميركا اللاتينية وغيرها أن تسمح لهم باستخدام المبيدات الكيميائية للقضاء على محاصيل المخدرات في بلادهم، بينما تمنع المحاكم الأميركية ـ لاعتبارات بيئية ـ من استخدام هذه المبيدات لرش محاصيل الماريجوانا داخل الولايات المتحدة نفسها[1].

نبذة عن أنواع المخدرات:

المخدرات ليست نوعاً واحداً وإنما هي أنواع كثيرة، منها:

أولاً: الأفيون:

يُستخرج الأفيون من ثمار نبات الخشخاش، أي من جوزة البذور قبل نضجها التام.

إن الموطن الأصلي لنبات الخشخاش هو آسيا الصغرى، وانتشر منها شرقاً وغرباً، فانتقل إلى الهند وإيران وأفغانستان، وتركيا، والعراق، وغيرها، ثم انتشر في مرحلة لاحقة في أرجاء العالم كله. وتعتبر الهند اليوم أكبر زارع للخشخاش المرخّص في العالم[2].

والخشخاش نبات حولي ينمو ويثمر ويموت سنوياً، ويتراوح طول نبتته ما بين ٥٠ ـ ١٣٥ سم تقريباً، وهو ينمو بشكل جيد في الأرض الرطبة خاصة[3].

مشتقات الأفيون:

اشتق من الأفيون مركبات كثيرة جداً، منها:

أ ـ مشتقات الأفيون الخام:

١ ـ **المورفين**: وهو أهم مادة فعّالة في الأفيون الخام المستخرج من الخشخاش.

---

(١) نفس المصدر (١٠١).

(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٤٠ ـ ٤١).

(٣) راجع: نفس المصدر، والمخدرات، للمهندس عماد كويفي (٤٤ ـ ٤٥) الطبعة الأولى.

٢ ـ **الكودئين**: وهي مادة أضعف تأثيراً من المورفين، وأهم استعمالات الكودئين هو إضافته لأدوية السعال، والأدوية المسكنة للآلام، وقد منعت بعض الدول صرف هذه الأدوية دون وصفات طبية رسمية خوفاً من سوء استعمالها[١].

ب ـ مشتقات الأفيون نصف المصنّعة:

استخرجت هذه المركبات من الكودئين أو من المورفين، وذلك بإجراء تعديل بسيط على التركيب الكيميائي لها، أذكر منها:

١ ـ **الهيروئين**: يحضر من المورفين مباشرة، وتفوق قدرته على التسكين قدرة المورفين بـ (٢ ـ ٤) مرات.

٢ ـ **الأوكسي كودون**: مشتق من الكودئين ويشبه المورفين من حيث تسكينه للألم وإحداثه للإدمان[٢].

ج ـ مشتقات الأفيون المصنّعة:

وهي مستحضرات تم تصنيعها في المختبرات وتشبه في تركيبها ومفعولها تركيب ومفعول مشتقات الأفيون، أذكر منها:

الميثادون: يشبه المورفين والهيروئين في تسكينه للآلام وإحداثه للإدمان[٣].

ملاحظة: المواد المذكورة سابقاً كلها مواد خطرة، ويؤدي سوء استعمالها إلى الإدمان عليها، وتسبب حدوث ظاهرة التحمل بحيث أن متناولها يحتاج إلى زيادة الجرعة ليحصل على نفس التأثير السابق[٤].

ثانياً: الحشيش:

ويستخرج الحشيش من نبات القنَّب، وهو نبات حولي، يزرع وينبت ويموت سنوياً، وينمو برياً كما يزرع.

---

(١) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٤٨ ـ ٤٩).

(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٤٩ ـ ٥٠) وآفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان للأستاذ محمد زيد (٢٨) والمخدرات للمهندس عماد كويفي (٤٨ ـ ٥٤).

(٣) نفس المصدر.

(٤) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٥١).

أكثر أماكن زراعته: الهند، أفغانستان، باكستان، إيران، تركيا، لبنان، وجنوب أفريقيا وشرق آسيا والمكسيك وغيرها[1].

ثالثاً: الكوكائين:

يستخرج من أشجار الكوكا، وينمو بشكل رئيسي في أمريكا الجنوبية على جبال الأنديز في البيرو، والإكوادور، كما تنمو أنواع مشابهة في جاوة بأندونيسيا وتايوان، والهند، ولكن المركز الرئيسي والأهم لنمو شجرة الكوكا، وصناعة الكوكائين وتهريبه، في أمريكا الجنوبية (كولومبيا)[2].

رابعاً: القات:

تنمو شجرة القات في اليمن والصومال والحبشة، وتستخرج منه مادة منشطة تدعى «القاتين» ويسبب استعمالها اعتماداً نفسياً فقط[3].

ويؤدي إدمان القات إلى الكسل، والإهمال، والبلادة، وعدم الاكتراث، وسوء التغذية، وضعف المناعة، وظهور أعراض الخمول الجنسي[4].

أضرار المخدرات:

نستطيع أن نقول: إن تعاطي المخدرات يحطم الجسد ويستنفذ قواه، ويستهلكه تماماً، لدرجة أن بعضهم قال عن المدمن: إنه ميت يمشي على الأرض.

ومن أهم الأمراض التي يصاب بها مدمن المخدرات:

أولاً: التسمم المزمن:

وهذا التسمم المزمن يتظاهر بمجموعة من الأعراض:

---

(١) راجع: المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٩١) وآفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان، للأستاذ محمد زيد (٢٣) وأيضاً: المخدرات للمهندس عماد كويفي (٥٧ ـ ٥٨).

(٢) المخدرات إمبراطورية الشيطان (٢٠٥)، وآفة المخدرات (٣١).

(٣) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٩١) وآفة المخدرات للأستاذ محمد زيد (٣٢).

(٤) راجع: المخدرات للمهندس عماد كويفي(٦٢) والمخدرات إمبراطورية الشيطان (١٩٤ ـ ١٩٥).

١ ـ **الجهاز العصبي**: يصاب المدمن بالجنون أحياناً أو بالخرف، مع ضمور في الدماغ وفقدان للذاكرة، كما تتبلد أحاسيسه ويقل إدراكه[١].

٢ ـ **الأوعية الدموية**: تلتهب الأوعية الدموية في كثير من الأحيان[٢].

٣ ـ **اضطرابات نفسية**: كثرة الشكوك، والهلوسات التي تكون نتيجتها أن يقتل المدمن نفسه[٣].

٤ ـ **إصابات عضلية**: تصاب العضلات في موقع الحقن بالتلف والضمور.

٥ ـ **إصابة الجهاز البولي**: تتعرض الكلى عند المدمنين لعدة إصابات، وقد تصاب بالفشل الكلوي، كما تصاب المثانة بالاحتقان والاسترخاء مما يؤدي إلى صعوبة التبول واستحالته أحياناً[٤].

٦ ـ **انخفاض ضغط الدم**: يصاب المدمن بحالة من الضعف بسبب انخفاض ضغطه الدموي مع شعور بالدوخة والغثيان.

٧ ـ **الجهاز الهضمي**: يصاب بنقص في الشهية للطعام، وإمساك مستمر[٥].

ثانياً: التسمم الحاد:

وسببه حقن المدمن نفسه بجرعة أكبر من الكمية التي يتحملها جسمه، ونستطيع إجمال ما يحدث بما يلي:

١ ـ يضطرب نبض القلب بشدة وتبطؤ ضرباته، مما قد يؤدي إلى الوفاة.

٢ ـ قد يصاب الدماغ بجلطة دموية مما يؤدي إلى حدوث شلل عند المدمن، أو يحدث ارتفاع الضغط الداخلي ضمن عظام الرأس، فيصاب بنزف دماغي.

٣ ـ ترتفع حرارة الجسم إلى ٤٠ مْ أو أكثر[٦].

---

(١) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٦٩).
(٢) نفس المصدر (٧٠) وآفة المخدرات للأستاذ محمد زيد (٦٩).
(٣) المخدرات إمبراطورية الشيطان (٧٠) وآفة المخدرات (٣٢).
(٤) المخدرات إمبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٧٠).
(٥) المخدرات إمبراطورية الشيطان (٧٠). وراجع: آفة المخدرات (٥٨).
(٦) المخدرات امبراطورية الشيطان (٧٠ ـ ٧١). وراجع: آفة المخدرات (٥٨).

ثالثا: الضعف الجنسي:

وذلك بسبب تثبيط الغدد الجنسية، ونقص إفراز الهرمونات المنميّة للغدد التناسليّة، مما يؤدي إلى الضعف الجنسي.

رابعاً: انثقاب الحاجز الأنفي:

كثيراً ما ينثقب الحاجز الأنفي الفاصل بين فتحتي الأنف عند متعاطي الهيروئين شماً، ويتم ذلك دون الشعور بالألم لأن الهيروئين مخدر موضعي، فلا ينتبه المدمن إلا والدم ينزف من أنفه[١].

خامساً: التهاب موقع الحقن:

وذلك بسبب تكرار الحقن في نفس المنطقة، وبسبب وجود مواد مغشوشة في المخدر، وبسبب استعمال محاقن غير معقمة[٢].

سادساً: مرض الكزاز:

ويلاحظ انتشار مرض الكزاز (التيتانوس) بين مدمني الهيروئين بشكل مألوف[٣].

سابعاً: تحطيم الشخصية:

وذلك بارتباطه الوثيق بالمخدر، وإدمانه عليه، بحيث لا يستطيع الابتعاد عنه، ويحاول الحصول عليه بأي وسيلة (احتيال، سرقة، دعارة، قتل).

ومن حيث النتيجة يكون المدمن قد فشل في عمله، وربما يطرد من وظيفته، أو يطلق زوجته، ويتحول شيئاً فشيئاً إلى إنسان فاشل تماماً في كل نواحي الحياة[٤].

ثامناً: تهدم الأخلاق:

يسبب إدمان المخدرات انتفاء الحياء، والتحلل من الأخلاق، فترى المدمن

---

(١) المخدرات امبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٧٣).

(٢) المخدرات امبراطورية الشيطان (٧٣)، وآفة المخدرات (٥٨).

(٣) المخدرات د.عرموش (٧٣).

(٤) راجع: المخدرات امبراطورية الشيطان (٣١٧)، وآفة المخدرات (١٢١).

وهو تحت تأثير المخدر، يتفوه بكلمات ساقطة، أو يكشف عن أعضائه التناسلية أمام أي إنسان، فضلاً عن الممارسات الجنسية الشاذة في كثير من الأحيان، وقد بينت الإحصائيات العالمية أن نسبة مرتفعة من مدمني المخدرات هم من الشاذين جنسياً، وتبين أن أولئك الشاذين يمارسون كل أنواع الشذوذ الجنسي، إما مع نفس الجنس أو مع الجنس الآخر[١].

تاسعاً: المخدرات تدفع إلى الانتحار:

وبما تسببه المخدرات من عوامل نفسية قاهرة ومشاكل اجتماعية، فإنها تؤدي بصاحبها إلى الانتحار، وقد دلت الإحصائيات أن نصف المنتحرين على الأقل هم من المدمنين[٢].

هذا، فضلاً عما تسببه المخدرات من جعل المدمن أسير المخدر، مستعداً لسلوك السهل والصعب للوصول إليه.

أما من الناحية الاقتصادية، فإن المخدر يؤدي إلى أن يبيع المدمن حتى نفسه، فضلاً عن بيته وزوجته وأولاده للحصول على «الكَيف».

حكم المخدرات في الشريعة الإسلامية

لم تكن المخدرات معروفة في عصر التشريع، ولا بعده بفترة من الزمن في بلاد المسلمين، إلا أن الخمر كان منتشراً ورائجاً قبل الإسلام رواجاً كبيراً، وكان الصحابة ﷺ يتعاطونه حتى نزل تحريم الخمر على التدريج المعروف[٣].

وقد حرّم الإسلام الخمر، ليس لاسمها، أو كونها من شجرة معينة، وإنما لما فيها من عللٍ أفضت إلى تحريمها.

وقد بيّن الله سبحانه وتعالى العلل من تحريمها، منها:

١ ـ أنها من عمل الشيطان: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

---

(١) نفس المصدر (٣١٩).

(٢) نفس المصدر (٣١٩ ـ ٣٢٠) والمخدرات للمهندس عماد كويفي (١٣١ ـ ١٣٢).

(٣) راجع في تدرج تحريم الخمر: الباب الرابع، الفصل السادس بعنوان: بيع الأدوية المشتملة على الكحول والمخدر.

٢ ـ أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة].

٣ ـ أنها تورث العداوة والبغضاء: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ﴾ [المائدة: ٩١].

٤ ـ أن فيها إثماً كبيراً: قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

وقد بيّن رسول الله ﷺ العلة من تحريم الخمر فقال: «كل مسكر حرام[١]»، وقال ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام[٢]».

فالعلل المجتمعة في الخمر متوفرة في المخدرات فهي أولاً:

١ ـ من عمل الشيطان: وذلك بما تسببه من جحيم خالص لحياة المدمن، بدءً من نسيانه لنفسه، وانتهاء بالانتحار للهروب من النتيجة التي وصل إليها.

٢ ـ وهي تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، بما تحدثه في نفس متعاطيها من تخيلات، وهلوسات، ربما ظن نفسه أنه في عالم آخر، بل ربما تخيّل أنه في جنة، وخاصة لمتعاطيها للمرة الأولى والثانية، وبما يسببه المخدر من أسر المدمن، بحيث يصير حيّاً لاهثاً وراءها، منخلعاً من كل الفضائل، للحصول عليها، ولو عن طريق استخدام المحرمات كالزنى، والدياثة والسرقة، وكل الموبقات.

٣ ـ وتورث العداوة والبغضاء بما تسببه من غيابٍ للعقل والوعي، بحيث لا يميز في كثير من الأحيان بين أمه وزوجته، أو ذكرٍ وأنثى، فكم من أم كرهت ابنها، وكم من زوجةٍ فارقت زوجها، وكم من ولدٍ تبرأ من أبيه بسبب المخدر، ولو لم يكن في المخدر إلا تقطيع الأرحام وهدم الحياة الزوجية، لكان ذلك كافياً على إيقاعها في العداوة والبغضاء.

---

(١) رواه مسلم (١٣/ ١٧١) نووي، في الأشربة (باب بيان أن كل مسكر خمر).

(٢) رواه أبو داود (٣٦٨١) في الأشربة (باب النهي عن المسكر) والترمذي (١٨٦٦) في الأشربة (باب ما أسكر كثيره فقليله حرام). وحسنه الترمذي.

٤ ـ وهي إثم كبير بما تؤدي إليه من الزنى، والسرقة، والدياثة، والتخنث، وتضييع من يقوت[١]، وإضاعة المال، والإضرار بالنفس، بل بالمجتمع.

٥ ـ وهي تسكر متناولها وتغيّبه عن واقعه وحاضره، ويعيش في خيالاتٍ وتوهمات بما تحدثه في نفس متعاطيها من نشوةٍ ولذةٍ، بحيث تنسيه الآلام إن كان صاحب ألم، وتنسيه الأوضاع النازلة بمتعاطيها، بل كلما استيقظ منها فإنها تدفعه للعودة إلى النشوة والسكر.

فهي في حقيقتها أم الخبائث، كما أن الخمر أم الخبائث، بقوله ﷺ: «الخمر أم الخبائث»[٢] وقال ﷺ: «الخمر أم الفواحش، وأكبر الكبائر، من شربها وقع على أمه، وخالته، وعمّته»[٣].

فتوى ابن تيمية في المخدرات:

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى تحريم المخدرات، فقال:

الحشيشة المصنوعة من ورق القنَّب حرام، يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث ودياثة وغير ذلك من الفساد، والخمر أخبث من جهة أنها تفضي إلى المخاصمة والمقاتلة وكلاهما يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

وذكر أن من أكلها ينشى عنها ويشتهيها كشراب الخمر وأكثر، وتصده عن ذكر الله وعن الصلاة إذا أكثر منها، مع ما فيها من المفاسد الأخرى من الدياثة والتخنث، وفساد المزاج، والعقل، وغير ذلك[٤].

وذكر شيخ الإسلام أنها نجسة في أصح الوجوه، وقد قيل إنها طاهرة، وقيل

---

(١) وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت» رواه مسلم، في الزكاة (باب فضل النفقة على العيال والمملوك).

(٢) جزء من حديث وتمامه: «الخمر أم الخبائث فمن شربها لم تُقبل صلاته أربعين يوماً، فإن مات وهي في بطنه مات ميتةً جاهلية» رواه الطبراني في الأوسط وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٣٤٤).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع (٣٣٤٥).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

يفرق بين يابسها ومائعها، والأول الصحيح لأنها تسكر بالاستحالة، كالخمر النيء، بخلاف ما لا يسكر، بل يغيّب العقل كالبنج.

قال: ومن ظن أن الحشيشة لا تسكر وإنما تغيّب العقل بلا لذة فلم يعرف حقيقة أمرها، فإنه لولا ما فيها من اللذة لم يتناولوها ولا أكلوها بخلاف البنج ونحوه مما لا لذة فيه(١).

فتوى مفتي جمهورية مصر الشيخ جاد الحق:

وقد صدر عن سماحة الشيخ مفتي جمهورية مصر، جاد الحق علي جاد الحق، فتوى بتحريم المخدرات وزراعتها، برقم:

س ـ ١٠٥م ٢٤٨ ـ تاريخ ٥ ـ ١٣٩٩/٤هـ ـ ٤ ـ ١٩٧٩/٣ م.

جاء فيها:

١ ـ أجمع فقهاء المذاهب الإسلامية على تحريم إنتاج المخدرات وزراعتها وتعاطيها، طبيعية كانت أو مخلّقة، وعلى تجريم من يقدم على ذلك.

٢ ـ لا يحل التداوي بالمحرمات إلا عند تعيينها دواءً، وعدم وجود مباح سواها، وبقدر الضرورة.

٣ ـ لا ثواب ولا مثوبة لما ينفق من ربحها، والكسب الحرام مردود على صاحبه، يعذب به في الآخرة.

٤ ـ المجالس التي تعد لتعاطي المخدرات مجالس فسق وإثم، والجلوس فيها محرّم.

٥ ـ على الكافة إرشاد الشرطة المختصة لمكافحة تجارة هذه السموم القاتلة والقضاء عليها، وهذا الإرشاد هو ما سمّاه الرسول الأكرم ﷺ بالنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

الأمم المتحدة تكافح المخدرات:

وقد كان للأمم المتحدة دور بارز في مكافحة المخدرات، فقد عقدت عشرات

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٨/٣٤).

الاجتماعات وألفت عشرات اللجان، وقامت بدور بارز لمكافحة المخدرات على المستوى الدولي.

ورغم كل ذلك لم يتوقف انتشار تعاطي المخدرات، فعدد المتعاطين والمدمنين يزداد في العالم، وتجارة المخدرات تتوسع، ومافيا المخدرات تزداد نفوذاً وقوة، مما دفع بالدول إلى عقد المؤتمر الدولي الأول لمكافحة المخدرات في فينا (النمسا) عام ١٩٨٧ م، برعاية الأمم المتحدة، وبمشاركة ١٣٨ دولة، تقرر فيه مشروع اتفاقية لمكافحة المخدرات في العالم.

وفي عام ١٩٨٨م عقد مؤتمر دولي ثانٍ أُعدَّ فيه مشروع اتفاقية دولية لمكافحة المخدرات والاتجار بها بطرق غير مشروعة.

ثم في عام ١٩٨٩م عقد مؤتمر دولي آخر في لندن يبحث أيضاً موضوع المخدرات ومكافحتها.

وفي شباط عام ١٩٩٠ م. عقد اجتماع دولي لمكافحة زراعة وتهريب المخدرات في مدينة قرطاجة الساحلية في كولومبيا بأمريكا اللاتينية، برئاسة رئيس الدولة السيد «فيرجيللو باركو» وذلك بالنظر إلى خطورة كولومبيا في زراعة وصناعة وتهريب والاتجار بالكوكائين، وقد اتخذت في هذا المؤتمر مجموعة قرارات هامة، ووضعت استراتيجية دولية لمكافحة المخدرات يمكن إجمالها في ثلاث نقاط رئيسيّة:

١ ـ مكافحة زراعة النباتات التي تستخرج منها المخدرات ووضع بدائل لذلك.

٢ ـ محاربة مهربي وتجار ومروجي المخدرات في كل مكان.

٣ ـ وضع برنامج لمكافحة الإدمان ومعالجة المدمنين.

كما أقر المشاركون ما يلي:

إن الدول الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة عاقدة العزم على حماية البشرية من نكبة تعاطي المخدرات وترويجها بصورة غير قانونية، وستضاعف الدول الأعضاء جهودها لتنشيط التعاون الدولي وتنسيق الأعمال.

وأوضح البيان قلق المجتمع الدولي الشديد من تفاقم مشكلة المخدرات، ومن العواقب الواضحة كالعنف والفساد وغيرهما.

ونوَّه البيان إلى ضرورة مساعدة الدول التي لا تتمكن بمفردها من محاربة كل ما له علاقة بالمخدرات، وتقرر في وثيقة الأمم المتحدة أن مشكلة تعاطي المخدرات أصبحت مشكلة عالمية، وأن مكافحتها قضية عالمية، ويجب أن تتضافر جهود جميع الدول لتحريم ومنع زراعة وصناعة المخدرات، ومحاربة ومعاقبة المهربين والتجار والمروجين وتأمين العلاج للمدمنين[١].

هل تجوز زراعة المخدرات للتداوي في حالات الضرورة:

لقد تقرر أن المخدرات من المحرمات، بل هي أخبث من الخمر باعتبار ما يؤول إليه حال المدمن، فزراعتها محرمة أيضاً، لأنها طريق التعاطي والاتجار، والشريعة إذا حرَّمت شيئاً فإنها تحرم الطرق الموصلة إليه، كما حرّمت الزنى، والطرق الموصلة إليه، كالاختلاط، والمصافحة، والنظر، وما شابه ذلك.

ولكن الشريعة جاءت بالحفاظ على الضرورات الخمس، هي:

الحفاظ على الدين، والعقل، والنفس، والنسل، والمال.

وقد أباح الله سبحانه وتعالى المحرم للضرورة بقوله تعالى:

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فإذا كانت ضرورة الإنسان داعية إلى استعمال المحرم، كالحفاظ على النفس مثلاً، جاز استعمال المحرم بقدر ما تندفع به الضرورة[٢].

فقد أباح الفقهاء استعمال الخمر لدفع الغصَّة إذا لم يجد مباحاً تندفع به غصّته[٣]، كما أباحوا التداوي بالمحرمات والنجاسات للضرورة[٤]، وعليه:

فإن زراعة المخدرات لاستعمالها في العمليات الجراحية التي لا يمكن أن تتم إلا بالمخدر والبنج، فيجوز زراعتها لذلك الغرض، لقوله تعالى:

---

(١) راجع: المخدرات امبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (٢٢ ـ ٢٥) بتصرف.

(٢) راجع مبحث الضرورة في الفصل الثالث من الباب الأول.

(٣) راجع الفصل السادس من الباب الرابع، (بيع الأدوية..) ومنهم من أوجب ذلك.

(٤) أما التداوي لغير الضرورة فلا يجوز، وراجع: الفصل السادس من الباب الرابع (بيع الأدوية...).

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ولأن الوسائل لها أحكام المقاصد[1].

فإذا كان القصد من زراعتها استعمالها في البنج للضرورة، فإن زراعتها وسيلة إلى استخدامها في البنج، فتكون جائزة.

ضوابط زراعة المخدرات للتداوي في حالات الضرورة:

وإذا جاز زراعة المخدرات لاستعمالها في البنج لحالات الضرورة، (والضرورة كما سبق وذكرت: تقدر بقدرها) فيجب مراعاة ضوابط الضرورة في زراعة المخدرات، ومراعاة قاعدة سد الذرائع في العملية الزراعية.

ولأجل ذلك، فإني أبيّن ضوابط زراعة المخدرات لاستخدامها في البنج لحالات الضرورة بما يلي:

١ ـ أن تكون الكميّة المزروعة على قدر الضرورة الداعية إلى الاستعمال، ويعود في ذلك إلى لجان من الأطباء والأخصائيين العاملين في مجال العمليات والمراكز الجراحية، والكيميائيين المصنعين. (ويستأنس بالأحصائيات).

٢ ـ أن تكون زراعتها في أماكن بعيدة عن المزارع الأخرى، والأفضل أن تكون في مناطق نائية تخصص لذلك.

٣ ـ أن تشرف على زراعتها لجنة ممن يعتقدون تحريمها شرعاً، سداً لذريعة التهريب والترويج سراً من القائمين على المزارع والمصانع[2]، على أن يكون ذلك بحماية السلطات الحاكمة.

٤ ـ أن تحوّل المادة المزروعة إلى دواء البنج مباشرة فور جنيها، وعدم تخزينها كمادة خام، سداً للذريعة.



---

(١) قاعدة شرعية.

(٢) وهذا يحدث كثيراً، وقد قيدتُ اللجنة المشرفة بمن يعتقدون تحريمها شرعاً، لأن الرقيب الذاتي ـ وهو الخوف من الله تعالى ـ يكون دائماً فلا يغيب، وأما غير ذلك من الرقباء فإنهم يغيبون ولا بد.

الفصل الثالث

زراعة العنب والبلح والتفاح ليعصر خمراً

زراعة العنب والبلح والتفاح ليعصر خمراً

توطئة:

من المقرر في الشريعة الإسلامية والثابت فيها، تحريم الخمر، وهو في الغالب يتخذ إما من الحبوب كغليها وتقطيرها وما شابه، وإما من الثمار كالعنب والتفاح والبلح وما شابه.

وإذا كانت الزراعة بنيّة العصر طريق الشرب والإدمان، فيجب أن يكون محكوماً عليه في الشريعة بأحد الأحكام الخمسة التكليفية، ويتفرع على ذلك حكم العمل في المزارع المذكورة، وحكم نقل المحصول للمصانع، وما شابه ذلك.

ولأجل معرفة الحكم الشرعي في هذه الزراعة، سأبحث ذلك ضمن «زراعة معاصرة».

وهي وإن لم تكن معاصرة من كل وجه، إلا أن اشتهارها بين المزارعين في هذا العصر، وخفاء الحكم الشرعي في الزراعة لأجل عصرها خمراً، هو وجه المعاصَرَة، حيث أن المزارع يتذرّع بأصل الزراعة، وأنه يزرع الحلال الطيّب، ويظن أنه غير مسؤول عما يفعله المصنع فيها.

والله أسأل أن يُعين، ويهدي، وينفع بالبحث، آمين.

تعريف:

العِنب: واحده عِنَبَة، والعَنّاب: بائع العنب[1].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٥١ ـ ١٥٢).

قلت: وهو ثمر معروف.

والبَلَحُ: محرَّكةً: بين الخَلال والبُسْر[1]، لأن أول التمر: طَلْعٌ، ثم خَلال، ثم بَلَح ثم بُسْر، ثم رُطَب، ثم تمر.

والواحدة: بَلَحَة، يقال: أبْلَحَ النخل: صار ما عليه بَلَحاً[2].

والتفاح: واحده: تفاحة، والمتفحة: منبت أشجاره[3].

قلت: وهو ثمر معروف.

وقولي: ليعصر: من العَصَر، يقال: عَصَر العنب، واعتصره فانْعَصَر، وتعصَّر، واعتصر عصيراً: اتخذه.

والعُصارة: ما سال من العَصْر.

والمِعْصَرَة: ما يُعْصَر فيه العِنَب[4].

والخمر: قال ابن الأعرابي: سميّت الخمر خمراً: لأنها تُرِكَت فاختمرت، واختمارها تغير ريحها. وقيل: سميت بذلك لاختمارها العقل.

والخِميِّر: الدائم الشرب، والتخمير: التغطية، يقال: خمِّر إناءك. والمخامرة: المخالطة[5].

والمراد بهذا البحث في الاصطلاح:

معرفة حكم زراعة هذه الأصناف بنيَّة عصرها خمراً.

وسواء عصرها المزارع بنفسه، أو قصد أن يبيعها لمن يعصرها خمراً.

نبذة عن أنواع المزروعات التي يستخرج منها الخمور:

الخمور أنواع كثيرة، تختلف بين مناطق العالم بحسب المواد المصنَّعة منها.

وأكثر هذه الخمور تصنّع من الحبوب أو الفواكه التي تحوي السكريات، ولذلك نجد مصانع الخمور تشتري محاصيل هذه الفواكه بعد أن تُترك حتى يشتد

---

(١) نفس المصدر.

(٢) مختار الصحاح (٤٨).

(٣) القاموس المحيط (٢٧٤).

(٤) مختار الصحاح (٢٨٣).

(٥) نفس المصدر (١٢٨).

فيها السكر، وسأعرض لبعض أنواع الخمر الذي يصنّع من هذه الفاكهة، أو الحبوب، والتي بات كثير من مزارعي الفاكهة ـ المذكورة ـ في بلادنا، يبيعون محاصيلهم لمصانع النبيذ، والعرق، وذلك لما في هذا البيع من الربح الزائد عما لو بيعت فاكهة عاديّة.

أولاً: النبيذ:

يُستخرج النبيذ من تخمير الفواكه التي تحوي السكريات، وخاصة العنب، وتختلف نسبة الكحول فيها بين نوع وآخر، وبشكل عام تتراوح نسبة الكحول في الأنبذة ما بين (٨ ـ ٢١٪).

ثانياً: البيرة:

تُستخرج البيرة من تخمير الحبوب، وخاصة الشعير بعدما يتحول النشاء الذي يحويه إلى سكر، وتتراوح نسبة الكحول بشكل عام ما بين (٢ ـ ٨٪).

ثالثاً: العَرَق:

يُستخرج من تقطير العنب، ونسبة الكحول فيه حوالي (٥٠٪).

رابعاً: الويسكي:

يُستخرج من تقطير خمر الحبوب كالشعير والقمح وغيرها، ونسبة الكحول فيها حوالي (٥٠٪).

خامساً: الشمبانيا:

يُستخرج من تخمير عصير التفاح ومن ثم تقطيره، ونسبة الكحول فيه (١٨٪)[١].

ذكر مذاهب الفقهاء في مسألة بيع العصير لمن يتخذه خمراً:

لقد تكلم الفقهاء على مسألة بيع العصير لمن يتخذه خمراً فقالوا:

أولاً: الحنفيّة:

قال في الهداية: ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، لأن

---

(١) راجع: المخدرات امبراطورية الشيطان، د. هاني عرموش (١٢٥ ـ ١٢٦) بتصرف.

المعصية لا تقام بعينه، بل بعد تغييره، بخلاف بيع السلاح في أيام الفتنة، لأن المعصية تقوم بعينه[1].

وذكر في الحاشية، أن الجواز فيما لو باعه من كافر، أما بيعه من المسلم فيكره لأنه إعانة على المعصية. وهذا الحكم مقيد بعلمه بذلك، أما لو لم يعلم أنه سيتخذه خمراً، لم يكره[2].

ثانياً: المالكية:

ذهب المالكية إلى المنع من زرع العنب لأجل الخمر، سداً للذريعة.

لأنها يتوصل بها إلى المنهي عنه[3].

قال ابن حجر: وذهب مالك إلى فسخ البيع[4].

ثالثاً: الشافعية:

قال في المهذب: ويكره بيع العنب ممن يعصر الخمر، والتمر ممن يعمل النبيذ، وبيع السلاح ممن يعصي الله تعالى به، لأنه لا يأمن أن يكون ذلك معونة على المعصية، فإن باع منه صح البيع، لأنه قد لا يتخذ الخمر، ولا يعصي الله تعالى بالسلاح[5].

قال النووي: قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أكره بيع العصير ممن يعصر الخمر، والسيف بمن يعصي الله تعالى به، ولا أنقض هذا البيع.

وذكر النووي أن محل الكراهة لمن عرف باتخاذ الخمر، أو النبيذ، أما لو تحقق اتخاذه لذلك خمراً ففي تحريمه وجهان، وأصحهما عند النووي ـ وهو الذي رجحه ـ أنه يحرم، فلو باعه صح البيع على الوجهين وإن كان مرتكباً للكراهة أو التحريم[6].

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٤/٤٢٩) كتاب الكراهية، (فصل في البيع).
قلت: وهو مذهب الحسن وعطاء والثوري، راجع: (المغني ٤/ ١٥٤).
(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ٤١٤) كتاب الحظر والإباحة (فصل في البيع).
(٣) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٩٢).
(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٣٧٨) في البيوع (باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها).
(٥) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٥٣).
(٦) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٥٣).

رابعاً: الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمراً محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وهذا نهي يقتضي التحريم، وهو بيع باطل، لوجود مانع وهو النهي.

فأما إن كان الأمر محتملاً، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخمر والخل معاً، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر فالبيع جائز[١].

الترجيح:

والذي يترجح عندي في بيع العصير ممن يتخذه خمراً، أنه حرام، وذلك للأدلة التالية:

أولاً: أن رسول الله ﷺ لعن في الخمر عشرة أشياء، منها: حاملها، وعاصرها، والبيع ـ بيع العصير ـ طريق الحمل فقد قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٢] قال ابن تيمية: فقد لعن العاصر، وهو إنما يعصر عنباً يصير عصيراً، والعصير حلال، يمكن أن يتخذ خلاً ودبساً وغير ذلك[٣].

ثانياً: أن الله تعالى حرّم الإعانة على المعصية، ونهى عنها، وفي بيع العصير لمن يتخذه خمراً إعانة له على المعصية، فقد قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

الرد على استدلال الحنفية:

وأما استدلال الحنفيّة بأن المعصية لا تقوم بعين البيع، بل بعد تغييره، فأقول:

أولاً: لقد لعن رسول الله ﷺ عاصر العنب الذي يعصره للخمر، ونفس العصر ليس معصية، ولكن لما كان يعصر العنب ليصنّع خمراً، لعن رسول الله ﷺ

---

(١) المغني (٤/ ١٥٤ ـ ١٥٥). وراجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٢٣٦ و ٢٧٥).

(٢) رواه أبو داود (٣٦٧٤) في الأشربة (باب العنب يعصر للخمر).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٢٧٥).

عاصرها لأن العصر طريق التغير، وهذا كثير في الشريعة، فإن الشريعة إذا حرّمت شيئاً فإنها تحرم كل الطرق التي تؤدي إليه، كتحريم النظر الذي يؤدي إلى ما هو أعظم منه وهو الزنى.

كما حرم الخلوة بالمرأة الأجنبيّة لأنه طريق الزنى، فلا زنى بغير خلوة، ونفس الخلوة ليست زنى؟.

وهذا الحكم عام في حق المسلم والكافر، لعموم الأدلة الدالة على منع الإعانة على الباطل والحرام، ولعموم اللعن في الحديث، فإنه لم يفرّق بين محمولٍ إليه وآخر فاقتضى العموم.

حكم زراعة العنب والبلح والتفاح ليعصر خمراً:

وعلى ضوء ما تقدم، فإنه لا يجوز زراعة العنب والبلح والتفاح، وسائر الأصناف التي يتخذ منها الخمر، لتعصر خمراً، وذلك لما يلي:

أولاً: أن الزراعة طريق الشرب والتعاطي، وقد لعن رسول الله ﷺ الخمر وما يؤدي إلى الخمر من العصر وغيره.

ثانياً: أن في زرعها لتعصر خمراً إعانة على الفساد والإثم المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

ثالثاً: ومن مسالك تحريم الزراعة لذلك، أن الأمور بمقاصدها، والأعمال بالنيات، فمن زرع زراعة معينة وقصده الحرام، فهو بقصده، والوسائل في الشريعة لها أحكام المقاصد، فالزراعة لأجل الأكل فلها حكم الأكل، وإن كانت بقصد التجارة فلها حكم التجارة وهو الإباحة والجواز، ومن كان قصده الحرام فهو حرام، لأنها وسيلة إليه، وهذا هو معنى القاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد.

قال في المغني: وسائل الحرام حرام[١].



(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٧٥) باب شراء الثمرة بعد بدو صلاحها وتركها إلى الحصاد.



الفصل الرابع

ضمان الزرع

ضمان الزرع

توطئة:

المقصود من «ضمان الزرع» - وهي التسميّة المشهورة والمتعارف عليها عند المزارعين -، شراء الثمرة على رؤوس الشجر بالمال، وقد تكون الثمرة ظهرت وأمِنَت العاهة، وقد تكون لم تنضج بعد ولم تأمن العاهة، وهذه المعاملة رائجة جداً في عالم الزراعة في هذا العصر، لذلك كان لابد من بيان أحكامها الشرعية، مساهمةً في نصح المتعاملين فيها ليستقيموا في معاملاتهم على دين الله عز وجل، ويقلعوا عن كل ما خالفه، نزولاً عند قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢].

والاستقامة في المعاملات المالية، هو الجري فيها على وفق أحكام شرع الله، مبتعدين عن كل أسباب الفساد فيها، وعندها يبارك الله عز وجل في الأموال، والثمار، لأنها تكون مكتسبةً بالحلال الجائز لا الحرام الباطل.

والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف:

الضمان: من ضَمِنَ الشيء بالكسر، ضماناً: كفل به، فهو ضامن وضمين.

وضمَّنه الشيء تضميناً فتضمَّنه عنه مثل غرَّمه. وكل شيءٍ جعلته في وِعاء فقد ضمَّنته إياه[١].

والزرع: سبق تعريفه.

واصطلاحاً: والمقصود بضمان الزرع في هذا الفصل:

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٥٦٤) ومختار الصحاح للرازي (٢٥٠).

شراء الثمر على رؤوس الشجر بالمال، ويتم ذلك بتسليم البستان للضامن بعد رؤيته للشجر.

واصطلاح المزارعين عليه بذلك، هو اصطلاح عرفي[1]، ولعل العلاقة بين المعنى اللغوي للضمان، والمعنى العرفي: أن المزارع لما باع الثمر للضامن وهي على رؤوس النخل كأنه جعلها في وِعائه وضمانه، فإذا تلفت فهي من ضمانه[2].

والله أعلم

بيان حكم شراء الثمر على رؤوس الشجر بالمال

لقد حرّم الإسلام الذرائع الربويّة، فنهى عن بيع الثمر على رؤوس الشجر بالتمر أو بالقمح، أو بسائر الأنواع الربويّة التي تجتمع في العلة والجنس، ورخّص في بيع العرايا، والعريّة شراء الثمر من الرطب والعنب وهي على رؤوس الشجر بخرصها تمراً وزبيباً، وهذه المعاملة وإن كانت لا تخلو من ربا الفضل نظراً لعدم القدرة على التساوي في الكمية[3]، إلا أن الإسلام أباح هذه المعاملة لحاجة الناس إلى الرطب[4]، وقد ذكر العلماء: أن الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة[5].

أما شراء الثمر على رؤوس الشجر بالمال، كالعملة الورقية، أو بالذهب، أو بالفضة، فجائز لا خلاف فيه[6]، لانتفاء علة ربا الفضل، ولأنه بيع المطعومات المكيلات بالأثمان، وهما مما تختلف فيه العلة والجنس، فيجوز فيها التفاضل.

---

(١) وقد عُرِف هذا الاصطلاح قديماً، راجع إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٣٢) و (٣/ ٢٥٠).

(٢) على العرف المتعامل به.

(٣) لأن الرطب إذا جفّ قلّ وزنه، فيصير ما يقابله من التمر الجاف أكثر منه، ولأن تقدير ذلك يتم بالخرص، وهو التخمين والتقدير من أهل الخبرة، وليس بالكيل.

(٤) والعرايا كما ذكر ابن حجر لها صور كثيرة، منها: أن يقول الرجل لصاحب حائط: بعني ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر ويسلم له النخلات بالتخلية فينتفع برطبها. (فتح الباري (٤/ ٤٥٧) باب تفسير العرايا).

(٥) راجع: مبحث الحاجة في الفصل الثالث من الباب الأول.

(٦) إلا ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعكرمة أنه لا يجوز إلا بعد القطع. بداية المجتهد (٢/ ١٤٩).

وقد أخرج البخاري عن جابر ﷺ قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب، ولا يُباع شيء منه إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا»[1].

قال ابن حجر: قال ابن بطّال: إنما اقتصر على الذهب والفضة لأنهما جل ما يتعامل به الناس، وإلا فلا خلاف بين الأمة في جواز بيعه بالعروض يعني بشرطه[2].

أحكام وضوابط شراء الزرع على رؤوس الشجر بالمال

وإذا جاز بيع الزرع على رؤوس الشجر بالمال، فلا بد من معرفة أحكامه وضوابطه، وسأبين ذلك بذكر أقوال الفقهاء مع الاستدلال والترجيح، في أربعة مباحث:

١ ـ **المبحث الأول:** هل يجوز بيع الزرع قبل بروز الثمرة.

٢ ـ **المبحث الثاني:** حكم شراء الزرع بعد ظهور الثمرة.

٣ ـ **المبحث الثالث:** كيف يُعرف بدو الصلاح في الزرع.

٤ ـ **المبحث الرابع:** هل بدو الصلاح في بعض الجنس دليل على صلاح الباقي.



(١) رواه البخاري (٢١٨٩) في البيوع (باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة).
(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٤٥٣).

المبحث الأول

هل يجوز بيع الزرع قبل بروز الثمرة

قال في بداية المجتهد: جميع العلماء مطبقون على منع بيع الثمار قبل أن تُخلق، لأنه من باب النهي عن بيع ما لم يخلق، ومن باب بيع السنين، والمعاومة، وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «أنه نهى عن بيع السنين وعن بيع المعاومة[١]، وهي بيع الشجر أعواماً[٢].

وقال في الحاشية: لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر[٣].

وقال النووي: وأما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين، فمعناه أن يبيع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر، فيسمى بيع المعاومة، وبيع السنين، وهو باطل بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره، لهذه الأحاديث، ولأنه بيع غرر لأنه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه، وغير مملوك للعاقد والله أعلم[٤].

قال في بداية المجتهد: إلا ما روي عن عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما، أنهما كانا يجيزان بيع الثمار سنين[٥].

قلت: والصحيح الراجح عدم جواز بيع الزرع والثمار قبل ظهوره، لأنه من بيع المعاومة وهو بيع السنين المنهي عنه في الحديث المتقدم، وهو من بيوع الغرر، وبيع ما ليس عندك.

والله أعلم

---

(١) الحديث رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة، والمعاومة، والمخابرة، قال أحدهما: «بيع السنين هي المعاومة» وعن الثُنيا، ورخَّص في العرايا» نووي (١٠/ ١٩٥) البيوع (باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ١٤٩). (٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩١).

(٤) شرح مسلم للنووي (١٠/ ١٩٣).

(٥) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٤٩). وأثر عمر وابن الزبير رواهما عبد الرزاق في المصنف.

المبحث الثاني
حكم شراء الزرع بعد ظهور الثمرة

اختلف الفقهاء في بيع الزرع بعد ظهور الثمرة متى يجوز ذلك؟

فذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز بيع الثمر على رؤوس الشجر بعد ظهوره حتى يبدو صلاحه، وهو باطل مطلقاً[(١)].

وذهب بعضهم إلى جواز بيع الثمر بعد ظهوره مطلقاً، سواءً بدا صلاحه أولا، وبلا تحديد شيءٍ آخر، أعني: سواء كان بشرط القطع، أو التبقية، أو بالإطلاق من غير تقييد[(٢)].

وأما الأئمة الأربعة، فقد أباح بعضهم بيعها قبل بدو الصلاح وبعده ولكن بشرط القطع[(٣)]. وذهب بعضهم إلى عدم جواز بيعها بعد ظهورها وقبل بدو الصلاح إلا بشرط القطع، وبعد بدو الصلاح بشرط التبقية والقطع[(٤)].

وسأعرض لأقوال الفقهاء من مصادرهم، ثم أبيِّن ما هو الراجح عندي مع المناقشة والاستدلال.

أولاً: الحنفيّة:

قالوا: يجوز بيع الثمرة على رؤوس الشجر سواء بدا صلاحها أو لم يبد

---

(١) وهو قول ابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، وضعّف ذلك ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ١٤٩)، وراجع في ذلك: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦١) باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، والمجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤١٦).

(٢) وهو قول يزيد بن أبي حبيب، راجع: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦١) (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها). وهو مخالف للنصوص كما سيأتي.

(٣) وهو مذهب الحنفيّة، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

(٤) وهو مذهب الجمهور، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

صلاحها بعد[1] وعلى المشتري قطعها في الحال تفريغاً لملك البائع، وعللوا ذلك بأنه مال متقوم يمكن الانتفاع به.

وهذا فيما لو أطلق العقد[2]، أو اشترط فيه القطع[3].

أما إن شرط تركها على النخيل أو الشجر، فسد البيع، لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وهو شغل لملك الغير، كما أنه صفقة في صفقة، وهو إعارة أو إجارة في بيع[4].

وذهب محمد بن الحسن ـ وهو تلميذُ أبي حنيفة ـ إلى أن البيع إذا وقع بعد أن تتناهى الثمار وتنقطع زيادتها، فلا بأس بابتياعها واشتراط تركها إلى الحصاد والجداد، وعلل الجواز بأن البيع يقع بعد عدم الزيادة في الثمرة[5].

ثانياً: المالكية:

يجوز عند المالكية أن يشتري الثمرة إذا ظهرت قبل بدوّ صلاحها ولكن بشرط قطعها في الحال أو قريباً منه بحيث لا ينتقل عن طوره إلى طور آخر، واشترطوا لذلك ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون الثمرة قبل بدو صلاحها منتفعاً بها، وإلا فهو إضاعة مال.

الثاني: أن تكون هناك حاجة إلى هذا البيع، إما من البائع أو المشتري أو منهما.

الثالث: عدم التمالؤ على البيع قبل بدو الصلاح.

أما إذا باعها قبل بدو الصلاح بشرط التبقية، أو على الإطلاق من غير بيان للقطع ولا التبقية، فلا يصح البيع، ويضمن البائع الثمرة، فإذا جذها المشتري رطباً رد قيمتها، وإن تمراً ردَّهُ بعينه إن كان قائماً أو مثله إن كان قد صرفه[6].

---

(١) بشرط أن يكون منتفعاً به، راجع حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩١).
(٢) ومذهب الحنفيّة في إطلاق العقد وعدم التقييد بالقطع أو التبقية، ينصرف إلى القطع.
(٣) راجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٩) وحاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩٢).
(٤) نفس المصدر.
(٥) نفس المصدر.
(٦) راجع الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٨٥)، وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٤٩ و ١٥٠).

وأما شراؤها بعد بدو الصلاح فجائز مطلقاً ـ يعني بشرط التبقية والقطع، والإطلاق ـ[1].

ثالثاً: الشافعية:

قالوا: لا يجوز بيع الثمار والزرع قبل بدو الصلاح من غير شرط القطع، لأنه إذا باعها قبل بدو الصلاح لم يأمن أن يصيبها عاهة فتتلف وذلك غرر من غير حاجة فلم يجز، وإن باعها بشرط القطع جاز لأنه يأخذ قبل أن يتلف فيأمن الغرر[2].

ويشترط في البيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح، أن يكون المقطوع منتفعاً به، كالحصرم، واللوز، والبلح، والمشمش، فأما مالا منفعة فيه كالجوز، والسفرجل، فلا يجوز بيعه بشرط القطع أيضاً[3].

أما إن باعها قبل بدوّ الصلاح بشرط التبقية، فبيعها باطل لا يجوز. فأما إن بدا صلاحها جاز بيعها مطلقاً بغير تقييد، وبشرط القطع[4]، وبشرط التبقية إلى الجذاذ.

وإطلاق البيع عند الشافعية يقتضي التبقية إلى أوان الجذاذ[5].

وقالوا: لا فرق في الثمار بين ما يُجذ، كالبلح والبسر، أو يقطف، كالحصرم والعنب، أو يجمع، كالبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان، وكذلك التفاح، والخوخ، والجوز، واللوز، والرانج، كلها تجري فيها الأقسام المتقدمة[6].

رابعاً: الحنابلة:

قالوا: لا يخلو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من ثلاثة أقسام:

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥٠).
(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٤٠٩ ـ ٤١٠).
(٣) نفس المصدر (١١/ ٤١٤).
(٤) قالوا: لأنه إذا جاز بيعه بشرط القطع قبل بدو الصلاح، فلأن يجوز بعد بدو الصلاح أولى.
(٥) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤٣٣).
(٦) نفس المصدر (١١/ ٤٢٧).

أحدها: أن يشتريها بشرط التبقية، فلا يصح البيع.

الثاني: أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع، لأن المنع إنما كان خوفاً من تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها، وهذا مأمون فيما يقطع فصح بيعه كما لو بدا صلاحه.

الثالث: أن يبيعها مطلقاً ولم يشترط قطعاً ولا تبقية، فالبيع باطل، لأن إطلاق العقد يقتضي التبقية، فهو كما لو اشترطه[1].

أما إذا اشتراها بعد بدو الصلاح، فيجوز مطلقاً، وبشرط التبقية إلى حين الجذاذ، وبشرط القطع[2]. لأن ما يقطع في الحال لا يخاف عليه العاهة، وإذا بدا الصلاح، فقد أمِنت العاهة، فيجب أن يجوز بيعه مبقى لزوال علة المنع[3].

ملخص أقوال المذاهب الفقهية الأربعة:

أولاً: يجوز بيع الثمر على رؤوس الشجر قبل بدو الصلاح وبعده بشرط القطع في الحال. فإن شرط التبقية فسد البيع، فإن أطلق العقد انصرف إلى القطع. وهو مذهب الحنفيّة.

ثانياً: يجوز بيع الثمر على رؤوس الشجر قبل بدو الصلاح بشرط القطع، وإن اشترط التبقية قبل بدو الصلاح فلا يصح البيع.

وأما إن أطلق العقد انصرف إلى التبقية. فلا يصح أيضاً.

فأما بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقاً، وبشرط التبقية، وبشرط القطع، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

دليل أبي حنيفة:

استدل الحنفية على جواز بيع الثمار بعد ظهوره وقبل بدو الصلاح، بأنه مال متقوّم ينتفع به، وحملوا أحاديث النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح على البيع قبل أن توجد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأكل أحدكم مال أخيه»[4].

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٢). (٢) نفس المصدر (٤/ ٧٥).

(٣) نفس المصدر (٤/ ٧٥ ـ ٧٦). (٤) متفق عليه.

قالوا: فلفظ المنع يدل على أنه شيء مفقود حالة العقد.

وقالوا: النهي ليس على ظاهره وإنما هو على المشورة بدليل حديث زيد بن ثابت ﷺ قال: «كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فإذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: أصاب الثمر الدُمان، أصابه ما أضربه، قشام ومراض ـ لعاهات يذكرونها ـ فلما كثرت خصومتهم عند النبي ﷺ قال كالمشورة يشير عليهم: لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحها[1]»[2].

وأما استدلالهم لعدم جواز التبقية بعد بدو الصلاح، أنه شغل لملك الغير، كما أنه صفقة في صفقة، وهو إعارة أو إجارة في بيع[3].

ثم إن بيع الشيء يقتضي تسليمه، وإلا لحقه الغرر[4].

وبهذا أيضاً استدلوا على أن إطلاق العقد يقتضي القطع لأنه هو الأصل، ولأجل العلل المذكورة[5].

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على عدم جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح، بما روى عبد الله ابن عمر ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[6].

واستدلوا على جواز البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع بالإجماع، فقد نقل الإجماع على ذلك: النووي في شرح مسلم[7]، وابن قدامة في المغني[8]، قلت: وادعاء الإجماع على ذلك فيه نظر، لأنه قد خالف في هذه المسألة: ابن أبي

(١) رواه البخاري (٢١٩٣) في البيوع (باب بيع الثمار قبل أن يبدوَ صلاحُها).
(٢) راجع: الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٩) وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥٠).
(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩٢). (٤) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥١).
(٥) نفس المصدر.
(٦) رواه البخاري (٢١٩٤) في البيوع، (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها)، ومسلم (١٠/ ١٧٧ ـ ١٧٨) نووي، في البيوع (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع).
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ١٨١). (٨) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٢).

ليلى، وسفيان الثوري[1].

ومما استدلوا به، قوله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه»[2] قالوا: فإن الثمرة التي تقطع لا تأتي عليها الآفّة، واعتبروا أن المنع من بيع الثمار قبل بدو الصلاح إنما لأجل الخوف من تلف الثمرة، وحدوث العاهة عليها قبل أخذها، بدليل الحديث المذكور، وهذا مأمون فيما يقطع فصح بيعه، كما لو بدا صلاحه[3].

وهذا من باب تخصيص العموم بالعلة المنصوص عليها في حديث: «أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه» وحديث: «تذهب عاهته»[4].

فإذا شرط القطع فقد أمِن من العاهة والآفّة، ولم يعد من أكل المال بالباطل، قال النووي: فإذا شرط القطع عرف أن غرضه الحصرم[5].

وأما استدلالهم على جواز شراء الثمر بعد بدو الصلاح بشرط التبقية، فبحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[6].

واستدلوا بمفهوم الغاية من الحديث «حتى يبدو صلاحها» وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، فإنه جعل النهي ممتداً إلى غاية بدو الصلاح، فاقتضى ذلك الجواز بعدها[7].

وقالوا أيضاً: ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وتأمن

---

(١) راجع فتح الباري لابن حجر (٤/ ٤٦١) (بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) والمجموع للنووي (١١/ ٤١٣).

(٢) رواه البخاري (٢١٩٨) البيوع (باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

(٣) راجع: المجموع للنووي (١١/ ٤١٢ و ٤١٣) وشرح مسلم للنووي (١٠/ ١٨١) والمغني لابن قدامة (٤/ ٧٢) وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥٠).

(٤) رواه مسلم (١٠/ ١٧٩) نووي (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها).

(٥) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤١٣).

(٦) رواه البخاري (٢١٩٤) في البيوع (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) ومسلم (١٠/ ١٧٧ و ١٧٨) نووي (باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها بغير شرط القطع).

(٧) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤٣٥) والمغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٥).

العاهة، وتعليله بأمن العاهة يدل على التبقية لأن ما يقطع في الحال لا يخاف العاهة عليه، وإذا بدا الصلاح فقد أمنت العاهة، فيجب أن يجوز بيعه مبقى لزوال علة المنع[1].

وأما استدلالهم على أن إطلاق العقد يقتضي التبقية، فمن قوله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة» الحديث[2].

ووجه الدليل منه: أن الجوائح إنما تطرأ في الأكثر على الثمار قبل بدوّ الصلاح وأما بعد بدوّ الصلاح فلا تظهر إلا قليلاً، ولو لم يجب في المبيع بشرط التبقية لم يكن هنالك جائحة تتوقع، وكان هذا الشرط باطلاً[3].

الترجيح:

والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور، لظهور الأدلة في ذلك، وسلامة الاستدلال.

أما الأدلة الدالة على عدم جواز بيع الثمرة قبل بدوِّ صلاحها بشرط التبقية، فظاهر من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، المتقدم.

وأما جواز ذلك بشرط القطع[4]، فظاهر من علة النهي، فإن النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح، إما أن يكون نهياً محضاً كالنهي في التعبدات لا تعلم علته، وإما أن يكون لأجل علة، وهو الصحيح، وهي خوف العاهة والتلف، والآفّة، من قوله ﷺ: «لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة»[5].

ومن قوله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه»[6].

قال ابن حجر في بيان تعليل النهي: أما البائع فلئلا يأكل مال أخيه بالباطل،

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٥ ـ ٧٦) وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ١٥١).

(٤) فيما هو منتفع به طبعاً، على مذهب الجمهور.

(٥) رواه مسلم (١٠/ ١٧٩) نووي، في البيوع (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح).

(٦) رواه البخاري (٢١٩٨) في البيوع (باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع).

وأما المشتري فلئلا يضيع ماله، ويساعد البائع على الباطل[1].

قلت: فإذا اشترى الثمرة قبل بدوّ صلاحها وهي مما ينتفع بها، بشرط القطع، فيكون قد اشترى مالاً متقوّماً منتفعاً به غير معرّض للغرر والخطر والإتلاف، وهذه هي شروط البيع الصحيح، أن يكون مالاً مباحاً متقوماً منتفعاً به، وأن يخلو العقد من الموانع وهي الجهل، والغرر، والغبن.

وأما جواز شراء الثمر بعد بدوّ الصلاح بشرط التبقية، فظاهر أيضاً لأن النهي في الحديث ليس نهياً دائماً، وإنما هو نهي يمتد إلى غاية معينة التي إذا وصلت الثمرة إليها زال الخطر والغرر وهو الآفة والعاهة، ولا شك أن ما بعد الغاية مخالف لما قبل الغاية.

فإن من قيل له: لا تصلِ الظهر حتى تزول الشمس، فلا يحق له أن يفهم من ذلك نهياً دائماً، ولا شك أن ما بعد الزوال يختلف تماماً عما قبل الزوال.

مناقشة الحنفيّة في استدلالهم:

أما ما ذهب إليه الحنفيّة، من حملهم أحاديث النهي عن بيع الثمار قبل بدوّ الصلاح على البيع قبل أن تظهر الثمرة بدليل قوله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة» الحديث.

فأقول: الرد على هذا الدليل إنما يكون بنفس الدليل، حيث أن الرسول ﷺ سمّاها ثمرة وهذا يدل على ظهورها، وأما المنع المراد به في الحديث، فهو منع النضوج والصلاح المقصود للعاقد والمشتري، وهذا الذي يقتضيه الجمع بين الأدلة، فالجمع أولى من إعمال بعضها وإهمال الأخرى، فكيف إذا قام النهي الصريح عن بيعها.

وأما قولهم: إن النهي ليس على ظاهره، وإنما هو على المشورة.

فأقول: نقل ابن حجر في الفتح أن قول زيد بن ثابت رضي الله عنه: «كالمشورة» تأويل من بعض نقلة الحديث، وأنه على تقدير أن يكون من قول زيد بن ثابت رضي الله عنه، فلعل ذلك كان في أول الأمر ثم ورد الجزم بالنهي كما بيّنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره[2].

ثم قال ابن حجر: وكأن البخاري استشعر ذلك، فرتب أحاديث الباب بحسب ذلك، فأفاد حديث زيد بن ثابت، سبب النهي، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما التصريح

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٤). وقد نقل ذلك عن الداودي.

بالنهي، وحديث أنس وجابر ﷺ بيان الغاية التي ينتهي إليها النهي[1].

وقد ذكر ابن حجر أنه وقع في رواية ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فسمع خصومة فقال: ما هذا؟» فذكر الحديث، فأفاد مع ذكر السبب وقت صدور النهي المذكور[2].

ـ يعني أنه بعد ظهور الثمرة وقبل النضج والصلاح ـ.

وأما استدلالهم على عدم جواز التبقية بعد بدوّ الصلاح، بأنه شغل لملك الغير وهو خلاف مقتضى العقد.

فأقول: غاية ما في الأمر، أن المشتري اشترى ثمراً في وقت الجواز، وهو بعد بدوّ الصلاح، ومقصوده من الثمرة ـ أو من الشراء إن صح التعبير ـ لا يتم إلا في وقت معين، وهو وقت الجذاذ والحصاد، فتكون التبقية مقصودة في العقد، فكيف يعتبر ما هو مقصود في نفس العقد مخالف لمقتضاه؟ فكيف إذا شرطه؟ والمسلمون على شروطهم، وقد قال عمر ﷺ: مقاطع الحقوق عند الشروط[3].

وقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[4].

وأما قولهم: إنه صفقة، وهي إعارة أو إجارة في بيع.

فأقول: هذا مبني على صحة المقدمة الأولى المذكورة قبل هذه، وهي: أن التبقية شغل لملك الغير. وذلك لأن البائع انقطعت علاقته بالثمرة، فوجب على المشتري القطع لئلا يكون مستعيراً، أو مستأجراً للشجر بإبقاء ثمره عليها، فيكون بذلك قد أدخل عقد إعارة شجر البائع على عقد شرائه للثمر، وهي صفقة في صفقة أو عقد في عقد.

ويجاب عن ذلك: أن ما بني على فاسد، فهو فاسد، فإذا تقرر بطلان المقدمة الأولى، وأن التبقية لا تخالف مقتضى العقد فلا تكون صفقة في صفقة.

والله أعلم

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٤).
قلت: لله در ابن حجر ما أثقب ملاحظته، وأدق تحليله وتفسيره، وإذا كان استحق البخاري أن يوصف بلقب أمير المؤمنين في الحديث، فحق لابن حجر رحمه الله أن يوصف بالإمارة في بيان الخفاء وإزالة الإلباس.

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٢).

(٣) سبق تخريجه في الباب الأول.

(٤) سبق تخريجه في الباب الأول

المبحث الثالث
كيف يُعرف بدو الصلاح في الزرع

لقد روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع»[1].

وعنه رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيضَّ ويأمنَ العاهة، نهى البائع والمشتري»[2].

وفسَّر ابن عمر رضي الله عنه، بدو الصلاح بقوله: «حمرته وصفرته»[3].

وفي رواية، قيل لابن عمر رضي الله عنهما: ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته[4]

وعن جابر رضي الله عنه قال: «نهى، أو نهانا رسول الله ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب»[5].

ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «حتى يأكل منه أو يؤكل، وحتى يوزن» قال: وما يوزن؟ فقال رجل عنده حتى يُحزَرَ[6].

ومن حديث جابر: «حتى تُشقح، فقيل: وما تُشقح؟ قال: «تحمارُّ وتصفارُّ ويؤكلُ منها»[7].

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٤) في البيوع (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) ومسلم (١٠/ ١٧٨) نووي في البيوع (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع).

(٢) رواه مسلم (١٠/ ١٧٨ ـ ١٧٩) نووي، (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع).

(٣) رواه مسلم (١٠/ ١٧٩) نووي، (باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع).

(٤) رواه مسلم (١٠/ ١٧٩) نووي.

(٥) رواه مسلم (١٠/ ١٨٠) نووي.

(٦) رواه مسلم (١٠/ ١٨١) نووي.

(٧) رواه البخاري (٢١٩٦) في البيوع (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها).

أقوال الفقهاء في ذلك:

الحنفية:

قالوا: بدو الصلاح أن تؤمن العاهة والفساد[1].

المالكية:

قالوا: بدو الصلاح في النخل احمراره واصفراره، وهو الزهو.

وظهور الحلاوة في غيره كالمشمش والعنب، وفي الموز ونحوه أن لا يفسد إذا قطع بل يميل إلى الصلاح، وفي الورد والياسمين وما أشبه ذلك أن تنفتح أكمامه، وفي البقول بإطعامها أي بأن ينتفع بها في الحال[2].

الشافعية:

قالوا: بدو الصلاح يرجع إلى تغير صفة في الثمرة، وذلك يختلف باختلاف الأجناس، وهو على اختلافه راجع إلى شيءٍ واحدٍ مشترك بينهما، وهو طيب الأكل[3].

الحنابلة:

قالوا: ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه كثمرة النخل والعنب الأسود، والإجاص، فبدو صلاحه بذلك، وإن كان العنب أبيض فصلاحه بتموهه، وهو أن يبدو فيه الماء الحلو ويلين ويصفر لونه، وإن كان مما لا يتلوّن كالتفاح ونحوه، فبأن يحلو أو يطيب، وإن كان بطيخاً أو نحوه فبأن يبدو فيه النضج، وإن كان مما لا يتغير لونه ويؤكل طيباً صغاراً وكباراً كالقثاء، والخيار، فصَلاحه بلوغه أن يؤكل عادة[4].

قال في بداية المجتهد: وأما بدو الصلاح الذي جوّز رسول الله ﷺ البيع بعده، فهو أن يصفّر فيه البسر، ويسودّ فيه العنب إن كان مما يسود، وبالجملة أن تظهر في الثمر صفة الطيب، هذا قول جماعة فقهاء الأمصار[5].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩١).
(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٨٦).
(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤٤٠).
(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٧).
(٥) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٥١).

قال ابن حجر: والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة وتغلب السلامة، فيثق المشتري بحصولها، بخلاف ما قبل بدو الصلاح، فإنه بصدد الغرر[1].

قلت: أما الأدلة فيجب أن تجتمع ولا تفترق، ومن المسلَّم فيه أن رسول الله ﷺ قال ذلك في مجالس مختلفة، واختلاف تفسير ذلك من بعض الصحابة إنما هو من باب اختلاف اللفظ دون المعنى، فإن الثمر إذا احمرّ أو اصفرّ، وذهبت عاهته، طاب، وأُكِلَ، وبدا صلاحه.

ويُرجع في ذلك إلى أهل الخبرة.

وأما أقوال الفقهاء، فتجتمع على أن بدو الصلاح، أن تطيب، وتأمن العاهة، ويختلف ذلك من ثمرة لأخرى.

والله أعلم



(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٣) في البيوع (باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها).

المبحث الرابع
هل بدو الصلاح في بعض الجنس دليل على صلاح الباقي؟

اختلف الفقهاء في قوله ﷺ «حتى يبدو صلاحها» هل المراد به جنس الثمار حتى لو بدا الصلاح في بستان من البلد مثلاً جاز بيع ثمرة جميع البساتين، وإن لم يبد الصلاح فيها؟.

أو لا بد من بدوّ الصلاح في كل بستان على حدة؟.

أو لا بد من بدوّ الصلاح في كل جنس على حدة، أو في كل شجرة على حدة[1]؟.

وسأعرض لأقوال الفقهاء بالتفصيل ثم أبين الراجح عندي مع الاستدلال والتوجيه إن شاء الله تعالى.

الحنفية:

تقدم من مذهب الحنفيّة جواز بيع الثمر قبل بدو الصلاح، ولكنهم منعوا من بيعها قبل ظهورها، قالوا: ولو برز بعضها دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب، وجوّز محمد بن الحسن ما كان متلاحقاً[2].

الليث بن سعد: وذهب الليث بن سعد إلى أنه إذا بدا الصلاح في بستان من البلد جاز بيع ثمرة جميع البساتين في ذلك البلد[3].

المالكية:

قالوا: إذا بدا الصلاح في بستان من البلد ولو نخلة واحدة جاز بيع ثمرة جميع البساتين من ذلك الجنس خاصة، بشرط أن تكون البساتين متجاورة وأن يكون

---

(١) راجع: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٩١ ـ ٥٩٢).

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٣).

الصلاح متلاحقاً. وقيدوا ذلك بالثمار فقط، فلا يباع الحب حتى ييبس جميع الحب، لأن حاجة الناس لأكل الثمار الرطبة للتفكه بها أكثر، ولأن الغالب تتابع طيب الثمار[1].

الشافعية:

قال الشافعي: إذا بدا الصلاح في بعض الثمرة جاز بيع جميعها، وذلك أن الله تعالى أجرى العادة بأن الثمار لا تطيب دفعة واحدة رفقاً بالعباد، فإنها لو طابت دفعة واحدة لم يكمل تفكههم بها، وإنما تطيب شيئاً فشيئاً، ولو اشترط في كل ما يباع طيبه في نفسه لكان فيه ضرر، فإن العذق الواحد يطيب بعضه دون بعض، وإلى آن الأخير يتساقط الأول، فكان يؤدي إلى أنه إما أن لا يباع، وإما أن يباع حبة حبة، وفي كلا الأمرين حرج ومشقة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2][3].

قال النووي: ومذهبنا أنه يكفي بدو الصلاح في نخلة واحدة، بل في بسرة واحدة، ولا خلاف أن غير النخل من الشجر حكمه حكم النخل[4].

وهذا الذي ذكروه اشترطوا أن يكون من جنس واحد، وفي بستان واحد[5].

الحنابلة:

قالوا: لا يختلف المذهب أن بدو الصلاح في بعض ثمرة النخلة، أو الشجرة، صلاح لجميعها، أي أنه يباح بيع جميعها بذلك، ولا خلاف في ذلك في المذهب.

ولكن اختلفت الرواية عن أحمد في جواز بيع سائر ما في البستان من ذلك النوع، فأظهرهما جوازه، وعنه ـ أي أحمد ـ لا يجوز إلا بيع ما بدا صلاحه،

---

(١) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ١٨٥) وذكر أن ذلك خاص في البطن الأول والبطن الثاني لابد له من صلاح آخر خاص به، فلا يبنى صلاح الأول على الثاني.

(٢) رواه أحمد (٦/ ١١٦) من حديث عائشة ﵂ بلفظ: «إني أرسلت بحنيفية سمحة» وهو جزء من حديث.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤٥٠).

(٤) نفس المصدر (١١/ ٤٥١).

(٥) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/ ٤٥٠).

لأن ما لم يبد صلاحه داخل في عموم النهي، ولأنه لم يبد صلاحه فلم يجز بيعه من غير شرط القطع، كالجنس الآخر، وكالذي في البستان الآخر[1].

الترجيح: والراجح عندي أنه إذا بدا الصلاح في جنس جاز بيع جميع ذلك الجنس في كل بساتين البلد، وإن لم يبد الصلاح في جميعها، لأن المراد من قوله ﷺ: «حتى تؤمن عاهته» «ويأمن العاهة» وما شابه ذلك من الروايات، حصول وقت معين يؤمن فيه على الثمار من الآفات، فالمراد إذاً: بلوغ الزمن الذي تؤمن فيه العاهة. ولا داعي للتقييد بالشجرة، أو البستان، لأنه تقييد بلا مقيد.

قال ابن حجر: ويمكن أن يؤخذ ذلك من التعبير ببدو الصلاح، لأنه دال على الاكتفاء بمسمّى الإزهار من غير اشتراط تكامله، فيؤخذ منه الاكتفاء بزهو بعض الثمرة، وبزهو الشجرة مع حصول المعنى وهو الأمن من العاهة[2].

النتيجة

١ ـ يجوز ضمان الزرع على رؤوس الشجر بالمال.

٢ ـ لا يجوز الضمان قبل ظهور الثمرة باتفاق أهل العلم.

٣ ـ يجوز ضمان الزرع بعد ظهور الثمرة وقبل بدو الصلاح إذا كان منتفعاً به بشرط القطع ليأمن من العاهة والآفة.

٤ ـ أنه إذا ضمن الزرع قبل بدو الصلاح بشرط التبقية إلى الجذاذ لا يجوز للنهي عن شراء الثمر قبل بدو الصلاح، ولعدم الأمن من العاهة والآفة التي هي علة النهي.

٥ ـ أنه إذا ضمن الزرع بعد بدو الصلاح يجوز اشتراط التبقية إلى وقت الجذاذ والقطع.

٦ ـ أنه إذا بدا الصلاح في بعض الشجر جاز ضمان الأشجار التي من نفس الجنس في ذلك البلد خاصة، وإن لم يبد الصلاح في الجميع، لأن حصول الصلاح في بعض الثمرة دليل على بلوغ زمن أمن العاهة التي هي علة النهي.

والله تعالى أعلم

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٧٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٦٣).

فائدة: قال ابن حجر: وقد منّ الله تعالى بكون الثمار لا تطيب دفعة واحدة ليطول زمن التفكه بها. (نفس المصدر).

الفصل الخامس

بيع الزرع للسمسار

بيع الزرع للسمسار

توطئة:

جرت عادة المزارعين أن يبيعوا محصول الزراعة في سوق خاص، وهذا السوق يقوم عليه سماسرة، كل سمسارٍ له دكان يستقبل فيه محصول المزارع على أن يبيعه وله كذا مثلاً.

ولما كان المزارع ـ فقيراً ـ في بعض القرى ـ وكانت الزراعة المعاصرة التي تتم في بيوتٍ خاصّة تحتاج إلى مالٍ لنصب البيوت الزراعية، احتاج المزارع أن يقترض مبلغاً من المال لذلك الغرض. فانبرى السمسار لقرض المزارع، على أن يُنَزِّل المزارع محصوله عند السمسار المقرض ليبيعه، ولا يقرضه بغير هذا الشرط.

وهو وإن لم يتلفظ بهذا الشرط أحياناً، إلا أنه صار معروفاً بين المزارعين وفي عالم السماسرة أن ذلك من شرطه، وإلا فلا يقرضه.

ولما كان القرض في الإسلام له ميزاته الخاصّة، من أهمها إسقاط قيمة الزمن على المال، ومنها عدم نفع المقرض، كان لابد وأن يكون لهذه المعاملة حكماً خاصاً في الشريعة الإسلاميّة، لذلك اقتضى بحثها، خاصةً وقد عمَّت هذه المعاملة في دنيا المزارعين خاصةً في قرى «عكار» شمال لبنان، على ما أعرفه وأعلمه.

وهذا أوان البحث، والشروع في المقصود، والله المستعان في ذلك وعليه التكلان.

تعريف:

السمسار: بالكسر: المتوسط بين البائع والمشتري.

وتجمع على: سماسرة.

والسمسار: مالك الشيء، وقيِّمُهُ، والسَّفير بين المحِبّين.

وسمسار الأرض: العالم بها وهي: بهاء.

والمصدر: السَّمسرة[1].

قلت: وقد ورد لفظ السمسار في الحديث، فعن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال: نهى رسول الله ﷺ أن تُتلقى الرُكبان وأن يبيع حاضر لِباد، قال، فقلت[2] لابن عباس: ما قوله حاضر لباد؟ قال: لا يكن له سمساراً[3].

وقد جرت عادة الفقهاء أن يفردوه ببحثٍ مستقل، وأطلقوا عليه باب (الجُعل)[4].

حكم السمسرة في الإسلام:

ورد لفظ السمسرة في الحديث، وذلك من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لمعنى بيع الحاضر للبادي، فقال: لا يكون له سمساراً[5].

وهذا نهي عن السمسرة في عملٍ خاص، وهو بيع، الحاضر للبادي، على مذهب الجمهور، فلا يدل الحديث على النهي عن عمل السمسار مطلقاً، وإنما هو نهي ورد على عملٍ خاص، فيحمل عليه فقط.

قال ابن حجر: فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر[6].

وقد اختلف الفقهاء في السمسرة، هل هي جائزة أم لا، وسأعرض لأقوالهم بالتفصيل، ثم أبين ما هو الراجح عندي مع الاستدلال والتوجيه إن شاء الله تعالى.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٥٢٦). (٢) والقائل طاووس رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٢٢٧٤) في الإجارة (باب أجر السمسرة) ومسلم (١٠/ ١٦٤) نووي، في البيوع (باب تحريم بيع الحاضر للبادي).

(٤) راجع: بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٥) والخرشي على مختصر خليل (٧/ ٥٩) والمجموع شرح المهذب (١٥/ ١١٣) ومنار السبيل لابن ضويان (١/ ٤٥٦).

(٥) سبق تخريجه آنفاً.

(٦) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٨).

أولاً: الحنفية:

ذهب الحنفيّة إلى أن السمسرة لا تجوز، لأنه غرر، وهو إجارة على مجهول ـ أي حصوله ـ ولكن ذكر ابن عابدين في الحاشية أن محمد بن سلمة سئل عن أجرة السمسار، فقال أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسداً، لكثرة التعامل[1]. قال: وكثير من هذا غير جائز، فجوّزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام[2].

ثانياً: المالكية:

ذهب المالكية إلى جواز السمسرة بشرطين: أن لا يضرب لذلك أجلاً، وأن يكون الثمن معلوماً، ولا يستحق الأجرة إلا بتمام العمل، فلو شرط فيه النقد فسد العقد، وهو من العقود الجائزة، يحل للطرفين فسخ العقد قبل الشروع في العمل، فإن باشر السمسار بالعمل فلا يحل للجاعل الفسخ، أما المجعول له ـ وهو السمسار ـ فهو باقٍ على خياره بالفسخ[3] ويجوز أن يعقد لعامل غير معين، بأن يقول من أتى لي بالآبق فله كذا، فإن أتى به وكان ممن يعمل ذلك كصائد للآبقين فيستحق الجعل، وإلا فله نفقة عمله[4].

ثالثاً: الشافعية:

يجوز عند الشافعية عقد الجعل، وهو أن يبذل الجعل لمن عمل له عملاً من رد ضالة ورد آبق[5]، وبناء حائط، وكل ما يستأجر عليه.

ويجوز على عمل غير معيّن أيضاً، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك فجاز مع الجهالة كالمضاربة، ويجوز أيضاً أن يعقد لعامل غير معيّن، قال الشافعي: إذا قال: أول من يحج عني فله مائة فحج عنه رجل، أنه يستحق المائة.

ولا يستحق العامل الأجرة إلا بإذن صاحب المال، ولا يستحق العامل الجعل إلا بالفراغ من العمل.

---

(١) أي أنه يجوز لكثرة تعامل الناس به.

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٦). وراجع: بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٥).

(٣) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦) والخرشي على مختصر خليل (٧/ ٥٩ و ٦٣).

(٤) الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٦١). (٥) الآبق: العبد الهارب.

وهو من العقود الجائزة، ولكل واحد منهما فسخ العقد قبل الشروع في العمل، وأما بعد الشروع في العمل فلا يحق لرب المال فسخه، فإن فسخ لزمه أجرة المثل[1].

رابعاً: الحنابلة:

تجوز السمسرة عند الحنابلة على عمل مباح ولو مجهولاً، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك في رد الضالة، ونحوها، ويستحقه بعد العمل، ويشترط أن يكون العمل بإذن رب المال، فإن كان بغير إذنه فلا شيء له، لأنه متبرع حيث بذل منفعته من غير عوض فلم يستحقه. إلا في مسألتين:

الأولى: تخليص متاع غيره من مهلكة، كغرق، وفم سبع وما شابه ذلك.

والثانية: أن يرد رقيقاً آبقاً لسيده[2].

الترجيح: والراجح جواز السمسرة، وهو مذهب الجمهور، كما أنه مذهب البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ويُستدل لهم بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: ٧٢] وبقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[3].

وممن أجازه من الصحابة رضي الله عنهم، ابن عباس، حيث قال: «لا بأس أن يقول بع هذا الثوب، فما زاد على كذا فهو لك»[4].

وأجازه الحسن، وابن سيرين، وعطاء، وإبراهيم.

قال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا، فما كان من ربحٍ فلك أو بيني وبينك، فلا بأس به[5].

وقد استدل البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[6].

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٥/ ١١٣ ـ ١٢٤).

(٢) منار السبيل لابن ضويان (١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧).

(٣) رواه مسلم (١٢/ ٥٩) نووي، في الجهاد (باب استحقاق القاتل سلب القتيل).

(٤) رواه البخاري في الإجارة (باب أجر السمسرة) تعليقاً بصيغة الجزم.

(٥) روى هذه الآثار، البخاري في صحيحه، في الإجارة (باب أجر السمسرة).

(٦) البخاري في الإجارة (باب أجر السمسرة) تعليقاً بصيغة الجزم، وقد وصله الترمذي وغيره وهو صحيح بالشواهد.

وذكر ابن حجر أنه يستدل على جواز السمسرة في غير صورة الحاضر للبادي بمفهوم قوله ﷺ: «لا يبع حاضر لباد» فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر.

شروطها:

١ ـ أن تكون بإذن صاحب المال.

٢ ـ أن يكون الثمن معلوماً. ولو قال: ما زاد على كذا فهو لك فهو صحيح أيضاً، لأنه عند البيع يصير معلوماً له خاصةً وأنه يرضاه.

٣ ـ لا يستحق الثمن إلا بعد تمام العمل.

٤ ـ أن لا يضرب لذلك أجلاً.

صورة بيع الزرع للسمسار في الواقع المعاصر:

ولما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره، كان لا بد أن نتصوّر حقيقة بيع الزرع للسمسار وواقعه، وكيف يتم في الواقع المعاصر المراد الحكم عليه.

إن صورة بيع الزرع للسمسار هي:

أن المزارع يقترض مبلغاً من السمسار ليصرفه على تكاليف الزراعة من نصب البيوت الزراعية وما شابه ذلك، ويشترط السمسار على المزارع أن يُنزِّل المحصول الزراعي عنده، وهذا الشرط إما أن يكون لفظياً، أو عرفياً من غير التنصيص عليه ـ لأنه معروف عرفاً ـ.

تكييف عقد بيع الزرع للسمسار على ضوء ما تقدم:

إن العقد المذكور ليس بيعاً للسمسار، لأن السمسار في حقيقة الأمر ليس مبتاعاً، وإنما مجعولاً له، فهو سمسار يبيع المحصول للمزارع ويأخذ نسبة من الثمن، وهذا العقد في الشريعة يندرج تحت باب الجعل، أو السمسرة كما اصطلح عليه البخاري في صحيحه، فبوّب له باباً بعنوان (أجر السمسرة) كما سبق وبيّنت.

وإذا كان العقد جُعُلاً، فإدخال القرض عليه بالشرط يجعله «سُلَفاً في إجارة»

لأن الجعل نوع من الإجارة مخصوص[1]، وهو من جنس «سُلَف وبيع» المنصوص عليه في الحديث: «لا يحل سُلَف وبيع»[2].

حكم هذه المعاملة شرعاً:

إن هذه المعاملة المذكورة آنفاً محرمة شرعاً، وسبب التحريم فيها: الجمع بين معاوضة وإرفاق في عقدٍ واحد، وهي صفقة في صفقة، وسلف وبيع، وقرض جرّ نفعاً.

وهذه العلة سبب من أسباب تحريم هذه المعاملة، حيث أن الشريعة حرمت كل قرض جرّ نفعاً، وهو من الربا، كما بيَّنته في الفصل الثالث من الباب الأول، في مبحث أسباب الفساد في المعاملات المالية.

وقد حرّم رسول الله ﷺ الجمع بين إرفاق ومعاوضة، فالقرض من عقود الإرفاق، فإذا ضم له بيعاً، أو إجارةً، صار جامعاً بين إرفاقٍ ومعاوضة، والمعاوضة هي المقصودة له من القرض، فصار مقرضاً لينتفع، وليس مقرضاً محضاً.

ولاكتمال الفائدة، فسأعرض لأقوال الفقهاء، ليتبين القارئ حرمة هذه المعاملة من أقوالهم، ولإظهار اتفاق الفقهاء على فسادها.

الحنفيّة:

ذهب الحنفيّة إلى أن من باع داره لآخر، على أن يقرضه المشتري درهماً، أو يهدي له هدية فالعقد فاسد، لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، ولأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وسلف، ونهى عن صفقتين في صفقة[3].

---

(١) قال ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٢٣٥): والجعل: هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها. اهـ. وقال في الخرشي على مختصر خليل: أفرده عن الإجارة بباب لاختصاصه ببعض أحكام (٧/ ٥٩) إ هـ. وذكر الشيخ علي العدوي أن مما يختص به الجعل عن الإجارة، أنه عقد جائز بخلاف الإجارة فهي من العقود اللازمة اهـ حاشية علي العدوي على مختصر خليل (٧/ ٥٩) وهي بحاشية الخرشي.

(٢) رواه أبو داود (٣٥٠٤) وأحمد (٢/ ١٧٤) وهو جزء من حديث.

(٣) الهداية للمرغيناني (٣/ ٥٤) البيع الفاسد.

وقالوا: كل قرض جر نفعاً حرام، ومثلوا له بالانتفاع بالرهن، فقالوا: لا يحل له أن ينتفع بشيءٍ منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن، لأنه أذن له في الربا، لأنه يستوفي دينه كاملاً، فتبقى له المنفعة فضلاً، فتكون ربا، وهذا أمر عظيم[1].

المالكيّة:

قالوا: لا يجوز اجتماع البيع مع الصرف، ولا اجتماعه مع القرض[2].

وقالوا: وحرم جر منفعة في القرض، وهو صادق بما إذا حصل للمقرض منفعة ما فإنه لا يجوز، ومثّلوا لذلك: كأن يسلفه طعاماً عفناً بشرط أن يأخذ عنه طعاماً سالماً، وقالوا: والمنع في هذه مع الشرط، ويجوز قضاء ما ذكر مع عدم الشرط، وكذلك يمتنع أن يُسلف كعكاً ببلد بشرط أن يأخذ بدله ببلد آخر[3].

الشافعية:

قالوا: ولا يجوز قرض جر منفعة، مثل أن يقرضه ألفاً على أن يبيعه داره، أو على أن يرد عليه أجود منه، أو أكثر منه، أو على أن يكتب له بها سفتجة[4]، يربح فيها خطر الطريق[5].

الحنابلة:

قالوا: وإن شرط في القرض أن يؤجره أو يبيعه شيئاً، أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف، ولأنه شَرَطَ عقداً في عقد فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره، وإن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدي له هدية، أو يعمل له عملاً، كان أبلغ في التحريم[6].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٥) في القرض (مطلب: كل قرض جر نفعاً حرام).
(٢) الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٤١). (٣) نفس المصدر (٥/ ٢٣١).
(٤) السفتجة: فارسية، وهي ما يقال لها بالعامية: (كمبيالة).
(٥) المجموع شرح المهذب للشيرازي ـ النووي ـ بتكملة المطيعي (١٣/ ١٧٠).
(٦) المغني لابن قدامة المقدسي (٤/ ٢١١).

قلت:

وبالجملة، فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[1].

النتيجة

ونخلص مما تقدم، أن السمسرة جائزة في الإسلام بالشروط المبيّنة، والعقد ليس بيعاً - وإنْ سمّاه العامة كذلك - وإنما هو جعل، واصطلح عليه بعض أهل العلم - أجر السمسار[2] -، إلا أن دخول القرض على العقد، بشرط أن يأخذ السمسار المحصول الزراعي ليبيعه في دكانه مقابل جعالة، صار سلفاً في إجارة، وهو منهي عنه في قوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع» وهو قرض جر نفعاً حرّمه جميع الفقهاء. فهي معاملة فاسدة.

أما لو أقرض السمسارُ المزارع بلا شرط، لا لفظي ولا عرفي[3]، ثم قام المزارع ببيع المحصول الزراعي في دكان السمسار، فلا بأس بذلك وهو قول الفقهاء أيضاً.

والله أعلم

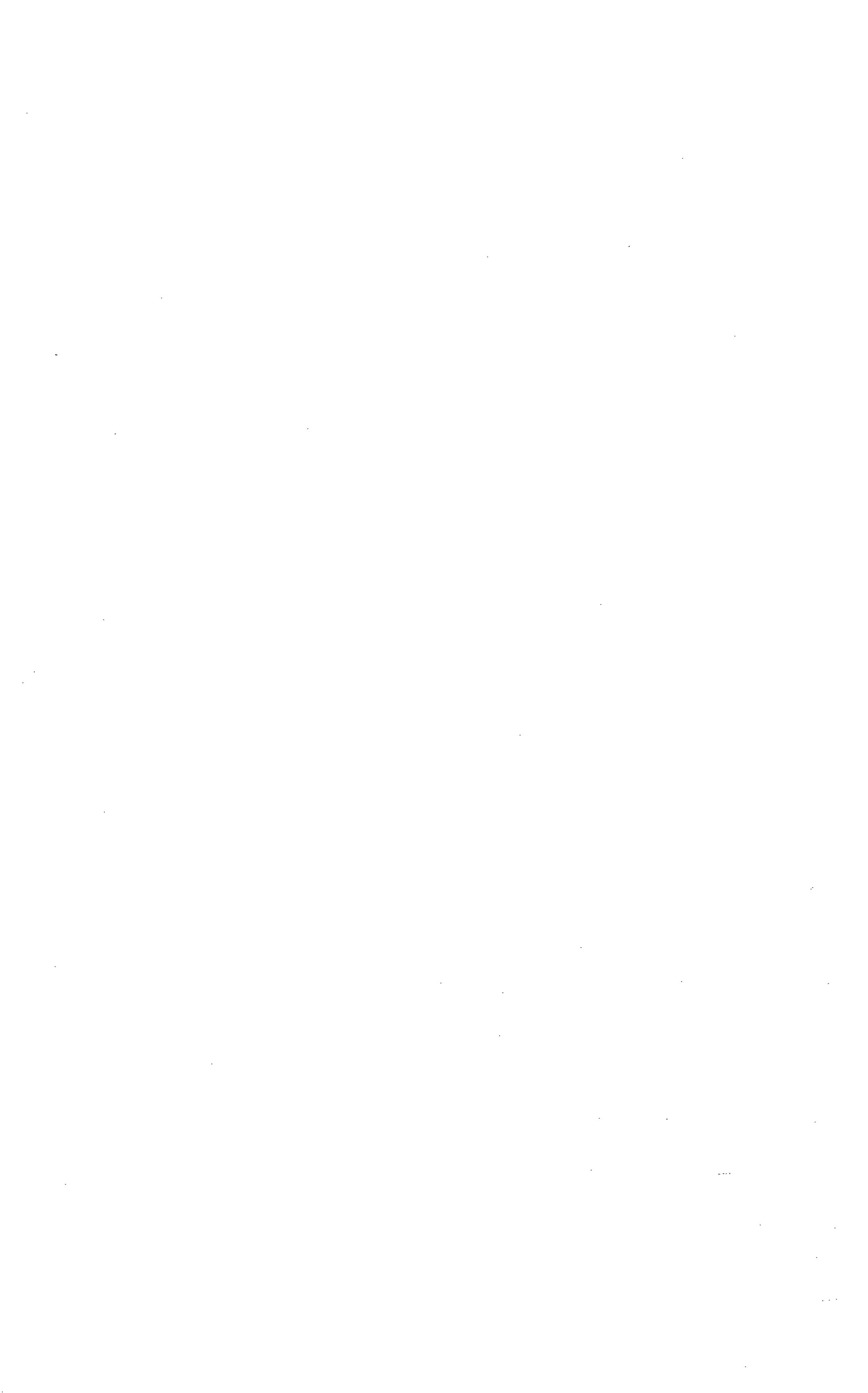


---

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٤) وأحمد (٢/ ١٧٤) وهو حديث صحيح.

(٢) كما هو اصطلاح ابن عباس رضي الله عنهما، والبخاري.

(٣) راجع مبحث العرف في الفصل الثالث من الباب الأول.



الباب الثامن

مداخلات مالية معاصرة

ويتضمن هذا الباب فصلين:

الفصل الأول: حكم عمل المسلمين في المؤسسات غير الإسلامية.

الفصل الثاني: حكم عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية.



مداخلات مالية معاصرة

توطئة:

نتيجةً لما آل إليه وضع المسلمين، من زوال ملكهم، وغلبة أهل الملل والأديان عليهم في كثيرٍ من بلاد المسلمين، فقد تداخل مجتمع المسلمين بمجتمع غيرهم، وتداخلت الأعمال المالية فيما بينهم وبين غيرهم، وكثير من المسلمين يغوصون في ذلك الميدان الواسع غير عابئين بالأحكام الشرعية، فضلاً عن كونهم يعيشون في جهلٍ كبيرٍ بتعاليم دينهم وأحكامه الشرعية.

ولما كان الإسلام يفرق بين المسلم وغيره في كثير من الأعمال والتصرفات، كان من الطبيعي أن تفترق الأحكام الشرعية بين المسلم وغيره في المعاملات المالية، وفي عمل المسلم عند غير المسلم والعكس.

ولبيان حكم عمل المسلمين في المؤسسات غير الإسلامية، وحكم عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية، عقدت باباً خاصاً لذلك، وقسمته إلى فصلين.

والله أسأل أن يهديني والمسلمين للتمسك بأحكام هذا الدين، وأن يجعلنا من الذين يصدرون في كل خطواتهم، وحركاتهم، وسكناتهم، عن علم، فنأمن من الزلل، ونجانب الخطأ، ويكون حليفنا الصواب، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم.

وهذا أوان البحث، وعلى الله الاتكال.





الفصل الأول

حكم عمل المسلمين
في المؤسسات غير الإسلاميّة

حكم عمل المسلمين
في المؤسسات غير الإسلاميّة

تعريف:

المسلمون: جمع مسلم من سلم، وأسلم: دخل في الإسلام.

وأسلم: دخل في السَلَم، وهو الاستسلام.

والتسالم: التصالح، والمسالمة: المصالحة.

واستسلم: انقاد[1].

المؤسسات: جمع مؤسسة، من الأس، ويقال: الأُس، (تكسر، وتضم). وهو أصل البناء، كالأساس.

يقال: أسَّس البناء تأسيساً، إذا رفع قواعدها، وبنى أصلها[2].

والمراد بهذا البحث في الاصطلاح:

بيان حكم عمل المسلم عند غير المسلم، وقيَّدته بالمؤسسات، ليس من باب الحصر، وإنما من باب التغليب، إذ هي الغالب في المعاملات المالية، فالمؤسسات غالبة على المعاملات المالية، متصدرة لها، فوجب أن يُلصق بها الحكم، والنادر يُلحق بالحكم ولا يُفرد بحكم.



(١) مختار الصحاح للرازي (٢٠٤) والقاموس المحيط للفيروز آبادي(١٤٤٨ و ١٤٤٩).

(٢) نفس المصدر (الرازي ١٨ ـ ١٩) و (الفيروز آبادي ٦٨٢).

معاملة غير المسلمين في الشريعة الإسلامية

لقد أباح الإسلام معاملة غير المسلمين بدءً من حضور أسواقهم، والشراء منهم، وما شابه ذلك، ولكن بضوابط معيّنة، منها:

١ ـ أن لا تكون مما يستعان بها على التشبه بهم.

٢ ـ أن لا يكون في معاملتهم إعانة على المنكر.

٣ ـ أن لا يكون في معاملتهم تمكينهم من المسلم أو الشعائر الإسلامية.

فقد سئل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن شهود الأسواق التي للنصارى، لشراء الغنم، والبقر، والدقيق، والبر، وغير ذلك، فأجاز ذلك وقال:

لا يدخلون عليهم بِيَعَهُم وكنائسهم، وإنما يشهدون السوق، فلا بأس[١].

قال ابن تيمية: ما أجاب به أحمد من جواز شهود السوق فقط للشراء منها، من غير دخول الكنيسة فيجوز، لأن ذلك ليس فيه شهود منكر، ولا إعانة على معصية، لأن نفس الابتياع منهم جائز، ولا إعانة فيه على المعصية، بل فيه صرف لما لعلهم يبتاعونه لعيدهم عنهم، فيكون فيه تقليل الشر، وقد كانت أسواق في الجاهلية، كان المسلمون يشهدونها، وشهد بعضها النبي ﷺ، ومن هذه الأسواق ما كان يكون في مواسم الحج، ومنها ما كان يكون لأعياد باطلة[٢].

قلت: وقد بوّب البخاري في البيوع، باباً بعنوان: (باب الأسواق التي كانت في الجاهلية، فتبايع بها الناس في الإسلام) وأخرج فيه حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢١) تحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.

(٢) نفس المصدر (٢/ ٥٢١ ـ ٥٢٢).

قال: «كانت عُكاظ، ومجنّة، وذو المجاز، أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام تأثّموا من التجارة فيها، فأنزل الله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ في مواسم الحج، قرأ ابن عباس كذا»[1].

ثم قال ابن تيمية: ولو سافر الرجل إلى دار الحرب ليشتري منها، جاز عندنا، كما دل عليه حديث تجارة أبي بكر ﷺ في حياة رسول الله ﷺ إلى أرض الشام، وهي دار حرب، وحديث عمر ﷺ، وأحاديث أخر بسطت القول فيها في غير هذا الموضع، مع أنه لا بد أن تشتمل أسواقهم على بيع ما يستعان به على المعصية، فأما بيع المسلمين لهم في أعيادهم ما يستعينون به على عيدهم من الطعام، واللباس، والريحان ونحو ذلك، أو إهداء ذلك لهم، فهذا فيه نوع إعانة على إقامة عيدهم المحرم، وهو مبني على أصل، وهو: أن بيع الكفار عنباً، أو عصيراً يتخذونه خمراً لا يجوز، وكذلك لا يجوز بيعهم سلاحاً يقاتلون به مسلماً[2].

وقد كره الإمام مالك رحمه الله التجارة إلى أرض الحرب، وعلّل الكراهة بأن بلادهم و أسواقهم تجري عليها أحكام الشرك، وستجري عليه أحكام الشرك[3].

وقد سئل مالك عن بيعهم كراعاً، أو عروضاً، أو سلاحاً، أو سروجاً، أو نحاساً، أو غير ذلك فقال:

أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم، مما يُعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك[4].

وكره مالك أيضاً أن يشتري الرجل من سمنهم وعسلهم وغير ذلك مما ليس فيه معصية، بالدنانير الإسلامية، وعلّل ذلك بقوله: إني لأعظم أن يعمد إلى دراهم فيها ذكر الله وكتابه، ويعطاها نجس، وأَعْظَمَ ذلك إعظاماً شديداً، وكرهه[5].

قلت: والذي يظهر من كلام مالك رحمه الله، أنه كره ذلك لأمور:

---

(١) رقم الحديث في البخاري (٢٠٩٨).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (٢/ ٥٢٢).

(٣) المدونة الكبرى لابن القاسم (٣/ ٢٩٤) كتاب التجارة إلى أرض العدو.

(٤) المدونة الكبرى لابن القاسم (٣/ ٢٩٤). (٥) نفس المصدر.

أولاً: أن نزول المسلم إلى أسواق الكفار وهي تجري عليها أحكامهم، وبذلك ستجري عليه أحكام غير إسلامية.

ثانياً: أنه لا يجوز بيعهم ما يتقوون به على المسلمين.

ثالثاً: أنه لا يجوز من خلال معاملتهم إعطاءهم ما فيه ذكر الله، لمنافاته تعظيم شعائر الله عز وجل.

وقد ذهب البخاري إلى جواز معاملة المشركين بالبيع والشراء، فقد عقد في الصحيح باباً بعنوان: (باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب) وأخرج فيه حديث عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ، ثم جاء رجل مشرك مشعانٌ طويلٌ بغنم يسوقها، فقال النبي ﷺ: «بيعاً أم عطيّة ـ أو قال: أم هبة ـ فقال: لا، بيع، فاشترى منه شاة»[1].

قال ابن بطال: معاملة الكفار جائزة، إلا ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين[2].

قال ابن حجر: فيه ـ أي في هذا الحديث من الفوائد ـ جواز بيع الكافر، وإثبات ملكه على ما في يده، وجواز قبول الهدية منه[3].

قلت: ومن مجموع ما تقدم، نخلص إلى أنه يجوز للمسلم أن يعامل الكفار بالبيع والشراء، حيث أنهم يملكون ما في أيديهم، ولكن بشروط:

أولاً: أن لا يكون مما يستعان به على المسلمين، كبيع السلاح وآلة الحرب، وما يتقوون به في حروبهم.

ولكن يرد على هذا، ما أخرجه البخاري عن أبي قتادة ﷺ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حُنَيْن، فبعت الدرع، فابتعت به مخرفاً في بني سلمة، فإنه لأول مالٍ تأثّلته في الإسلام»[4].

---

(١) البخاري في البيوع، حديث رقم (٢٢١٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/٤٧٨ ـ ٤٧٩).

(٣) نفس المصدر ـ وراجع: في جواز شراء المسلم من الكافر بثمنه في الذمة (المجموع شرح المهذب للنووي ٩/٣٥٩).

(٤) البخاري رقم الحديث (٢١٠٠).

وقد ترجم له البخاري، (باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها).

قال ابن حجر: الترجمة مشتملة على بيع السلاح في الفتنة وغيرها، فحديث أبي قتادة منزل على الشق الثاني، وهو بيعه في غير الفتنة، ثم قال: ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث، جواز بيع السلاح في الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر، لأن أبا قتادة باع درعه في الوقت الذي كان القتال فيه قائماً بين المسلمين والمشركين، وأقره النبي ﷺ على ذلك، والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين، فيستفاد منه جواز بيعه في زمن القتال لمن لا يخشى منه[1].

ثانياً: أن لا يكون فيه إعانة على المنكر، كبيعهم عنباً أو عصيراً يتخذونه خمراً.

ثالثاً: أن لا يكون في معاملتهم ما يمكّنهم من الشعائر الإسلامية، وذكر الله عز وجل.

قال ابن قدامة: ولا يجوز تمكينه من شراء مصحف، ولا حديث رسول الله ﷺ، ولا فقه، فإن فعل فالشراء باطل، لأن ذلك يتضمن ابتذاله، وكره أحمد بيعهم الثياب المكتوب عليها ذكر الله[2]. وقد ضبط لنا ابن تيميّة ضابطاً في تعامل المسلم مع غير المسلم بالمال ونحوه فقال عند ما سئل عن معاملة التتار، هل هي مباحة أم محرّمة،

فأجاب: أما معاملة التتار، فيجوز فيها ما يجوز في أمثالهم، ويحرم فيها ما يحرم من معاملة أمثالهم، فيجوز أن يبتاع الرجل من مواشيهم وخيلهم ونحو ذلك كما يبتاع من مواشي التركمان والأعراب، والأكراد، وخيلهم. ويجوز أن يبيعهم من الطعام والثياب ونحو ذلك ما يبيعه لأمثالهم. فأما إن باعهم، وباع غيرهم ما يعينهم به على المحرمات، كالخيل والسلاح لمن يقاتل به قتالاً محرماً، فهذا لا يجوز، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢] وإن كان الذي معهم أو مع غيرهم أموال يعرف أنهم غصبوها من معصوم، فتلك لا يجوز اشتراؤها لمن يتملكها، لكن إذا اشتريت على طريق

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/٣٧٨ و ٣٧٩).
(٢) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/٢٨٩ ـ ٢٩٠). في الجزية.

الاستنقاذ، لتصرف في مصارفها الشرعية، فتعاد إلى أصحابها إن أمكن، وإلا صرفت في مصالح المسلمين، جاز هذا، وإذا علم أن في أموالهم شيئاً محرماً، لا نعلم عينه، فهذا لا يحرم معاملتهم، كما إذا علم أن في السوق ما هو مغصوب أو مسروق ولم يعلم عينه[1].

التهادي مع غير المسلمين:

وكما تجوز معاملة غير المسلمين بعقود المعاوضات، فكذلك تجوز عقود التبرعات، بشرط أن لا يكون ذلك مما يُراد به التودد والموالاة، وأن لا تكون مع المحاربين، لقوله تعالى:

﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ [الممتحنة] وقد أهدى ملك أَيْلَةَ[2] للنبي ﷺ بغلة بيضاء، وكساه بُرداً، وكتب إليه ببحرهم[3].

وأهدى عمر رضي الله عنه حُلَّةً إلى أخيه في مكة وهو كافر، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رأى عمر حلةً على رجل تباع، فقال للنبي ﷺ: ابتع هذه الحلَّة تلبسها يوم الجمعة وإذا جاء الوفد، فقال: إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة، فأتى رسول الله ﷺ منها بحلل، فأرسل إلى عمر منها بحلة.

فقال عمر: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: إني لم أكسُكها لتلبسها، تبيعها أو تكسوها، فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يُسلم[4].

وأخذت أسماء رضي الله عنها هديةً من أمها المشركة بأمر رسول الله ﷺ[5].

قال ابن قدامة: يجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب، لأن النبي ﷺ قبل هدية المقوقس صاحب مصر، فإن كانت الهدية لقائد الجيش فهو غنيمة، لأنه لا

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٢٧٥ و ٢٧٦).
(٢) أَيْلَة: بلد معروف بساحل البحر في طريق المصريين إلى مكة، وهي الآن خراب. فتح الباري لابن حجر (٥/ ٢٧٣).
(٣) أخرجه البخاري في الهبة (باب قبول الهدية من المشركين) تعليقاً بصيغة الجزم.
(٤) رواه البخاري في الهبة (باب الهدية للمشركين) حديث رقم (٢٦١٩).
(٥) راجع البخاري، حديث رقم (٢٦٢٠) (باب الهدية للمشركين).

يفعل ذلك إلا لخوفه من المسلمين، فظاهر هذا أن ما أهدي لآحاد الرعية فهو له[1].

هل يؤاجر المسلم نفسه من غير المسلم:

لقد فرّق الفقهاء بين أن يؤجر المسلم نفسه على عملٍ في الذمَّة، وبين أن يؤجر نفسه على عينه كخدمة غير المسلم مثلاً.

وسأعرض لأقوال الفقهاء لنتبين وجه الحكم الشرعي في إجارة المسلم نفسه من غير المسلم.

فقد سئل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عن المسلم يأخذ من النصراني مالاً قراضاً، فكره ذلك له، وغيره من أهل العلم قد كره ذلك، قال ابن القاسم: ولا أرى مالكاً كره ذلك إلا من وجه الإجارة، وقد بلغني أن مالكاً كره أن يؤاجر المسلم نفسه من النصراني[2].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: يجوز أن يستأجر الكافر مسلماً على عمل في الذمة، كما يجوز للمسلم أن يشتري منه شيئاً بثمن في الذمة، وأما إجارة المسلم نفسه لغير مسلم على عينه، فالراجح في المذهب الجواز، ولكن نص الشافعي على أنه يكره[3].

وقال ابن قدامة: ولا تجوز إجارة المسلم للذمي لخدمته، نص عليه أحمد، فقال: إن أجر نفسه من الذمي في خدمته لم يجز، وإن كان في عمل شيء جاز، وهذا أحد قولي الشافعي. وقال في الآخر:

تجوز، لأنه تجوز له إجارة نفسه في غير الخدمة فجاز فيها كإجارته من المسلم[4].

وقد سئل الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ عن الرجل يؤاجر نفسه لنظارة كرم النصراني فكره ذلك[5].

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٩/ ٢٦٢) بتصرف.

(٢) المدوّنة الكبرى لابن القاسم عن مالك (٣/ ٤٤٤) في الجعل والإجارة.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٩/ ٣٥٩).

(٤) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣٢٢).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (٢/ ٥٣١).

قال أحمد: ما أحسن ما قال، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أن يباع لغير الخمر فلا بأس به[1].

وقد أخرج البخاري في صحيحه (باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشركٍ في أرض الحرب) ولم يجزم بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيداً بالضرورة، أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين[2].

وقد أخرج فيه حديث خبّاب رضي الله عنه قال:

«كنت رجلاً قَيْناً، فعملت للعاص بن وائل[3]، فاجتمع لي عنده، فأتيته أتقاضاه فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمدٍ - ﷺ - فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث فلا. قال: وإني لميت ثم مبعوث؟ قلت: نعم. قال: فإنه سيكون لي ثمَّ مالٌ وولد، فأقضيك. فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾[4].

وهذا يدل على عمل المسلم عند غير المسلم، قال ابن حجر: واطلع النبي ﷺ عليه وأقرّه[5].

قال المهلب: كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين:

أحدهما: أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله.

والآخر: أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين[6].

وقال ابن المنيّر: استقرت المذاهب على أن الصناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة، ولا يعد ذلك من الذلة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعيّة له[7].

---

(١) نفس المصدر (٢/ ٥٣٢).
(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٩).
(٣) وكان مشركاً، وكان ذلك بمكة، وهي إذ ذاك دار حرب.
(٤) رواه البخاري في الإجارة (باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشركٍ في أرض الحرب). ورقم الحديث (٢٢٧٥).
(٥) الفتح لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٩).
(٦) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٩) باب (هل يؤاجر الرجل نفسه من مشركٍ في أرض الحرب).
(٧) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥٢٩) باب (هل يؤاجر الرجل نفسه من مشركٍ في أرض الحرب).

حكم عمل المسلمين في المؤسسات غير الإسلامية على ضوء ما تقدم

ونخلص مما تقدم، بما يلي:

١ ـ أن إجارة المسلم نفسه على عمل في الذمة، كبناء حجر، وخياطة ثوب، ونزع ماء بالدلو، وما شابه ذلك جائز، وقد أجّر علي ﷺ نفسه من يهودي كل دلو بتمرة[1]. وينبغي أن يقيد ذلك بشروط:

أولاً: أن لا يكون فيه إعانة على المعصية، كبناء كنيسة، وصناعة صليب، وعصر خمر، وما شابه ذلك، وقد منع الشافعي رحمه الله من معاونتهم على بناء كنيسة ونحو ذلك، فقال في كتاب الجزية من الأم:

أكره للمسلم أن يعمل بنّاءً أو نجّاراً، أو غير ذلك في كنائسهم التي لصلاتهم)[2].

وكذلك قال أحمد في الإجارة لعمل ناووس ونحوه، لا يجوز رواية واحدة، لأن المنفعة المعقود عليها محرمة، وكذلك الإجارة لبناء كنيسة أو بيعة، أو صومعة، كالإجارة لكتبهم المحرفة[3].

قلت: ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

ثانياً: أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين، كصناعة آلات الحرب، وغير ذلك مما يضر بالمسلمين كما نقل ذلك المهلّب عن أهل العلم.

ثالثاً: أن لا يكون فيه تمكينهم من شعائر الإسلام، كذكر الله عز وجل، وما شابه ذلك.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٤٤٧) في الرهون (باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة ويشترط جَلِدَة).

(٢) راجع: كتاب الأم للشافعي (٣/ ٢١٣) دار المعرفة ـ بيروت.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية (٢/ ٥٤٦).

٢ ـ أن إجارة المسلم نفسه لغير المسلم على عين نفسه لخدمته، فقد قال أحمد بعدم الجواز، وكره ذلك مالك، والأوزاعي، والشافعي في إحدى قوليه، وفي القول الثاني له أنه يجوز كإجارته من المسلم.

والذي يترجح عندي عدم الجواز، للأدلة التالية:

أولاً: أن في هذا العمل نوع مذلة للكافر، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي لمؤمنٍ أن يُذِل نفسه»[١]. وبهذه العلة قال ابن بطّال في قوله: الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من إذلال المسلم[٢].

ثانياً: أن في ذلك نوع تولية للكافر على المسلم، ولأجل هذه العلة حرّم الفقهاء بيع العبد المسلم من الكافر، لما فيه من إثبات السلطنة والسبيل للكافر على العبد المسلم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١][٣].

قلت: وان اعترض معترض على الفرق بين بيع العبد، وإجارة الحر نفسه للخدمة، فأقول: وإن افترقا في الوصف، فقد اجتمعا في الولاية، وإن تفاوتت نسبتها من واحدٍ لواحد، إلا أن التبعيّة قائمة لا يستطيع إنكارها منصف، وبمثل ذلك قال ابن المنيّر[٤] رحمه الله.

وقال ابن قدامة: إنه عقد يتضمّن حبس المسلم عند الكافر، وإذلاله له، واستخدامه أشبه البيع، يحققه أن عقد الإجارة للخدمة يتعين فيه حبسه مدة الإجارة، واستخدامه. والبيع لا يتعين فيه ذلك، فإذا منع منه، فلأن يمنع من الإجارة أولى[٥].

---

(١) رواه أحمد (٥/ ٤٠٥) والترمذي (٢٢٥٥) في الفتن، وله شاهد عند الطبراني في الكبير، وهو حسن.

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥١٧).

(٣) راجع: المجموع للنووي (٩/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠) والمغني لابن قدامة (٤/ ١٧٩) و (٩/ ١٨٢).

(٤) راجع المبحث الذي قبل هذا، وهو بعنوان: هل يؤاجر المسلم نفسه من كافر.

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣٢٢) في الإجارة، وراجع المغني (٥/ ١٣١).

قال: لا تجوز إعارة العبد المسلم لكافر، لأنه لا يجوز تمكينه من استخدامه فلم تجز إعارته.

ثالثاً: أنه سبب لمخالطتهم، وذلك يجر إلى مودتهم، وكم أدت المعاشرة والمخالطة في الظاهر إلى المشاكلة في الباطن، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الإقامة بين ظهراني المشركين لهذه العلة، فقال ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تراءى نارهما»[1].

وقال ﷺ: «لا يقبل الله تعالى من مشركٍ أشرك بعدما أسلم عملاً حتى يفارق المشركين إلى المسلمين»[2]. وقال ﷺ: «من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة»[3].



---

(١) رواه أبو داود (٢٦٤٥) في الجهاد (باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود).
(٢) رواه ابن ماجه (٢٥٣٦) في الحدود (باب المرتد عن دينه).
(٣) رواه البيهقي (٩/ ١٢ ـ ١٣) وهو صحيح.

الفصل الثاني

حكم عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلاميّة

توكيل الكافر بالمال

قال ابن قدامة: وإن وكّل مسلم كافراً فيما يصح تصرفه فيه صح توكيله، سواء كان ذمياً، أو مستأمناً، أو حربياً، أو مرتداً، لأن العدالة غير مشترطة فيه، وكذلك الدَّيْن كالبيع، وإن وكل مسلماً فارتد لم تبطل الوكالة سواء لحق بدار الحرب أو أقام[1].

وقال أبو حنيفة: إن لحق بدار الحرب بطلت وكالته لأنه صار منهم[2].

وقد أخرج البخاري باباً بعنوان (إذا وكّل المسلم حربياً في دار الحرب، أو في دار الإسلام، جاز) وأخرج فيه حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ: بأنه كاتب أميّة بن خلف كتاباً يحفظه في صاغيته[3] بمكة ويحفظه هو بالمدينة[4].

قال ابن حجر: ووجه أخذ الترجمة من هذا الحديث: أن عبد الرحمن بن عوف ﷺ: وهو مسلم في دار الإسلام، فوّض إلى أميّة بن خلف وهو كافر في دار الحرب ما يتعلق بأموره، والظاهر إطلاع النبي ﷺ عليه ولم ينكره.

قال ابن المنذر: توكيل المسلم حربياً مستأمناً، وتوكيل الحربي المستأمن مسلماً، لا خلاف في جوازه[5].

عمل غير المسلمين فيما فيه ولاية

وهل يجوز أن يعمل غير المسلم فيما فيه ولاية على مال، أو أن يكون ترجماناً للمسلمين، أو كاتباً في دواوينهم، أو ما شابه ذلك.

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٧٣).

(٢) راجع حاشية ابن عابدين (٥/ ٦٩٢) و (٥/ ٥٤١) في الوكالة.

(٣) صاغية الرجل: كل من يميل إليه، ويطلق على الأهل والمال. فتح الباري (٤/ ٥٦١).

(٤) رواه البخاري (٢٣٠١).

(٥) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٥٦١).

فقد قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أمرني رسول الله ﷺ، فتعلَّمت له كتاب يهود، وقال: إني والله ما آمن يهود على كتابي، فتعلمته فلم يمر بي إلا نصف شهر حتى حذقته، فكنت أكتب له إذا كتب، وأقرأ له إذا كُتِب إليه»[١].

قال صاحب عون المعبود معلقاً على هذا الحديث: أي أخاف إن أمرت يهودياً بأن يكتب كتاباً إلى اليهود، أو يقرأ كتاباً جاء من اليهود، أن يزيد منه أو ينقص[٢].

وذكر الماوردي في الأحكام السلطانية أن العمال قسمان:

عمال تفويض، وعمال تنفيذ، فأما عمال التفويض فيشترط فيهم بالإضافة إلى الحرية والعدالة، «الإسلام» لأن هؤلاء يعملون باجتهادهم في الزكاة العامة التي تحتاج إلى تقدير العامل واجتهاده، ولا يجوز في هذه الولاية كونه ذمياً، لأن فيها ولاية، ولا يصح ثبوتها مع الكفر، وأما عمال التنفيذ، فيجوز كونهم ذميين، لأنهم لا يعملون باجتهادهم، وإنما باجتهاد الإمام، كأن يكون مبلغ الزكاة مثلاً قد عرف أصله وقدر زكاته، جاز أن يكون العامل ذمياً لأنه تجرد عن حكم الولاية، وإنما يكون مخصصاً بأحكام الرسالة[٣].

عمل غير المسلمين فيما ليس فيه ولاية

وهل يصح عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية في الأعمال التي ليس فيها ولاية؟

فقد أخرج البخاري في الإجارة، باباً بعنوان (استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام) وأخرج فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «استأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدِّيْل ثم من بني عبد بن عدي هادياً خِرِّيتاً ـ الخرِّيت: الماهر بالهداية ـ قد غمس يمين حلفٍ في آل العاصي بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأمِناه، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاثٍ فارتحلا، وانطلق معهما عامر بن

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٤٥) في العلم (باب رواية حديث أهل الكتاب).

(٢) عون المعبود (١٠/٧٨).

(٣) راجع: الأحكام السلطانية للماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي. (١٤٦ ـ ١٤٩) بتصرف.

فُهَيْرة، والدليل الدِّيْلي، فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل»[1].

قال ابن حجر: هذه الترجمة مشعرة بأنه يرى امتناع استئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج إلى ذلك، كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك[2].

ثم ذكر ابن حجر أن في استشهاد البخاري بقصة معاملة النبي ﷺ يهود خيبر على أن يزرعوها[3]، وباستئجاره الدليل المشرك لما هاجر ليس فيهما تصريح بالمنع من استئجارهم، قال: وكأنه أخذ ذلك من هذين الحديثين مضموماً إلى قوله ﷺ: «إنا لا نستعين بمشرك»[4].

فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به[5].

قال ابن بطال: عامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها لما في ذلك من المذلة لهم[6].

وقال الشيخ الصابوني: استخدام الكافر في عمل لا ولاية فيه كنحت الحجارة، والبناء، والنجارة، فلا يظهر دخوله في المنع، وهذا قول الجمهور[7].

قلت: وقد عامل رسول الله ﷺ اليهود في المزارعة، وهو عمل محدود ومقيد بالزراعة، وإذا جاز عمل المشرك فيما لا ضرر فيه ولا ولاية، كالمزارعة، جاز في غيرها.

وقد أجاز ذلك مالك إذا كان يتصرف بحضرة المسلم[8].

وقد ذهب أحمد رحمه الله إلى جواز مشاركة اليهودي والنصراني بشرط أن لا تكون لهما ولاية على المال، ولا يخلو به دون المسلم، ويكون المسلم هو الذي يلي المال، لأن اليهودي والنصراني يعملان بالربا[9].

---

(١) البخاري (٢٢٦٣).
(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥١٧).
(٣) أخرجه البخاري في (باب استئجار المشركين عند الضرورة) معلقاً، ورواه موصولاً في الشركة (باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة) برقم (٢٤٩٩).
(٤) رواه مسلم (١٢/ ١٩٨) في الجهاد (باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة)
(٥) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ٥١٧).
(٦) نفس المصدر.
(٧) تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمد علي الصابوني (١/ ٥٧٤) مكتبة الغزالي ـ دمشق.
(٨) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥/ ١٦٠).
(٩) المغني لابن قدامة المقدسي (٥/ ٣).

حكم عمل غير المسلمين
في المؤسسات الإسلامية على ضوء ما تقدم

عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما فيه ولاية على مال، أو كاتباً في سجلاتهم ودواوينهم[١]، فلا يجوز إعمالهم فيها، لأن فيها ولاية، ولا يصح ثبوتها مع الكفر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

الثاني: ما ليس فيه ولاية، كالوظائف المحددة التي ليس فيها اجتهاد، ولا تفرد، ولا اطلاع على أمور وشؤون المسلمين، وكأعمال البناء، والزراعة، والمساقاة، وما شابه ذلك مما ليس فيه ولاية، ولا اجتهاد، وأما توليتهم البيع والشراء في المحال التجارية، فيجوز بشرط أن يتصرف ضمن ما هو محدد له، كالوكيل، لأنه كما قال ابن المنذر: توكيل المسلم حربياً مستأمناً لا خلاف في جوازه[٢]. ولأنه لا يؤمن له أن يتصرف بالربا[٣]، ولذلك قال أحمد في مشاركته: لا يخلو بالمال دون المسلم[٤].

وقد عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر، واستأجر كافراً خِرّيتاً من بني الدَّيْل يدله على الطريق، ووكّل عبد الرحمن بن عوف ﷺ: أميّة بن خلف وهو كافر.

فإذا خلا العمل من الولاية، ولم يكن فيه ضرر على المسلمين، وكان مقيداً، جاز ذلك، لأنه كمزارعة أهل خيبر، واستئجار الدليل، والوكالة المقيدة.

والله أعلم

---

(١) وبهذا أفتى عمر ﷺ، لما كتب له بعض عماله يستشيره في استعمال الكفار، يقول له: إن المال قد كثر، وليس يحصيه إلا هم، فاكتب إلينا بما ترى، فكتب إليه: (لا تدخلوهم في دينكم، ولا تسلموهم ما منعهم الله منه، ولا تأمنوهم على أموالكم، وتعلّموا الكتابة فإنما هي الرجال).
ولما ورد عليه كتاب معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وفيه: أما بعد يا أمير المؤمنين، فإن في عملي كاتباً نصرانياً لا يتم إلا به أمر الخراج، فكرهت أن أقلده دون أمرك. فكتب إليه: (عافانا الله وإياك، قرأت كتابك في أمر النصراني. أما بعد، فإن النصراني قد مات، والسلام) (أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٢١٠ ـ و ٢١١).

(٢) راجع مبحث: توكيل الكافر بالمال.

(٣) ومثله: الخمر، وغير ذلك من العقود والسلع المحرمة.

(٤) راجع: عمل غير المسلمين فيما ليس فيه ولاية.

الخاتمـــة
نتيجة وخلاصة البحث

لقد توصلت في هذا البحث إلى ما يلي:

١ - أن التأمين التجاري عقد من عقود الغرر والربا وهو حرام.

٢ - أن التأمين التعاوني جائز بشرط أن يكون العاقد مكلفاً مختاراً متبرعاً لا ينتظر ربحاً أو مردوداً.

٣ - وأما قروض الإسكان، فقد ذهبت إلى تحريمها لأنها قروض ربويّة وبيَّنت أن البديل يتمثل في القرض الحسن.

٤ - وأما شهادات الاستثمار فقد توصلت إلى تحريم هذه المعاملة لعلة الربا.

٥ - وأما حكم العمل في البنوك الربويّة، فقد توصلت إلى تحريمه لأنه تعاون على الإثم والعدوان.

٦ - كما بحثت حكم الإيداع في البنوك الربويّة، وذهبت إلى تحريم الإيداع في حال وجود مصارف إسلامية، وأما مع عدم وجود ذلك فيجوز للضرورة المقدرة بقدرها، شرط أن يكون عقد الإيداع خالٍ من الربا.

٧ - وأما حكم التصرف بالربا الناتج عن الإيداع، فقد توصلت إلى أنه لا يجوز إجراء عقدٍ ربوي مع البنك ابتداءً، لأن الإيداع أبيح للضرورة وهي حفظ المال فقط، وأما أخذ مال الربا وإنفاقه في مصالح المسلمين العامّة فهو حكم يختص بالتائب فقط كما هي نصوص الفقهاء المتقدمين.

٨ - بيّنت أن البديل عن البنوك الربوية، قيام مصارف إسلامية تؤسس العقود على أساس الربح والخسارة.

٩ - بحثت حقوق التأليف وتوصلت إلى جواز أخذ العِوض عليها، وأن المالية تثبت فيها.

١٠ ـ بحثت بيع الشقق على الخريطة وتوصلت إلى أنه عقد سَلَم، فيجوز إذا توفرت في العقد شروط بيع السَّلَم.

١١ ـ بحثت حكم الهدايا في البيع، وتوصلت إلى جوازها إذا جُعلت غرضاً متقوماً وقع عليه الثمن.

١٢ ـ كما بحثت الجوائز في البيع، وعرّفت الجائزة بأنها ما يستحقه المشتري بالحظ، وتوصلت إلى تحريمها.

١٣ ـ بحثت حكم بيع الماء في القوارير وتوصلت إلى جوازه.

١٤ ـ بحثت بيع الأدوية المشتملة على الكحول والمخدر، وتوصلت إلى جوازها للضرورة وتقدر بقدرها، مع عدم وجود البديل.

١٥ ـ بحثت بيع الطعام في العلب، وتوصلت إلى جواز ذلك بشرط ذكر المواصفات.

١٦ ـ بحثت الإيجار السكني الدائم، وذهبت إلى تحريمه لأنه عقد فاسد.

١٧ ـ وأما الإيجار المؤقت «الاستثمار» فقد بيّنت أنه عقد صحيح لاكتمال الشروط وانتفاء الموانع.

١٨ ـ وأما الزيادة على الإيجار في مدة العقد، فقد توصلت إلى تحريم الزيادة على المستأجر بعقد صحيح في مدة العقد.

١٩ ـ وأما ترك المأجور في زمن العقد، فقد توصلت إلى عدم جواز الفسخ إلا بالعيب ونقص المنافع.

٢٠ ـ وأما الخلو ـ أو ـ تعويض الخروج من السكن، فقد توصلت إلى عدم جوازه إلا في عقود الإجارة الصحيحة، بحيث يكون تكييفها الشرعي:

بيع للمنافع في المدة المتبقيّة للمستأجر.

٢١ ـ وأما استئجار السيارات، فقد توصلت إلى أنه عقد إجارة صحيح ويشترط فيه ما يشترط في عقود الإجارة.

٢٢ ـ وأما أجور النقل ومتى يستحق الناقل الأجر، فقد ذهبت إلى أن الناقل يستحق الأجرة بالعقد إلا أن يشترط الراكب التأجيل فيصح.

٢٣ ـ وأما فسخ العقد من الناقل، فقد توصلت فيه إلى أنه لا يحق للناقل فسخ العقد إلا في الحالات التالية: خيار المجلس ـ خيار الشرط.

٢٤ ـ وأما فسخ العقد من الراكب، فقد توصلت فيه إلى أنه يحق للراكب فسخ العقد بخيار المجلس، وخيار الشرط، وبحدوث خوف عام يمنع من السفر، وحدوث عيب بالناقلة تنقص به المنفعة، وبتأجيل السفر من الشركة الناقلة.

٢٥ ـ بحثت زيادة الأقساط المدرسية خلال السنة وبعد العقد، وقد كيّفت العقد المدرسي بأنه عقد إجارة على مدة معينة لا تقبل التجزئة، وتوصلت فيه إلى عدم جواز الزيادة على العقد خلال المدة الدراسية.

٢٦ ـ وأما فسخ العقد الدراسي وما يترتب عليه من رد القسط أو لزومه، فقد توصلت فيه إلى أنه يحق للطالب فسخ العقد الدراسي بالعيوب، وبفوات منفعة مقصودة، وبخيار المجلس، وخيار الشرط.

وأما فسخ العقد بالعذر الطارئ على الطالب، فقد ذهبت إلى أن الإجارة لا تنفسخ بذلك، والأجر مستحق عليه.

٢٧ ـ بحثت الحد الأدنى، وتوصلت فيه إلى أن حريّة التعاقد أصل من أصول العقود في الشريعة، فلا يجوز للحاكم تسعير الأجور إلا في حالة الضرورة والحاجة، كتحكم أرباب العمل بالعمال، فيكون تدخله لرفع الظلم وإحلال العدل على أساس التسعير العادل الذي لا وكس فيه ولا شطط.

٢٨ ـ وأما حكم إلزام رب العمل بزيادة الأجور، فقد توصلت فيه إلى جواز إلزام رب العمل بالزيادة في مدة العقد إذا تسلّط أرباب العمل وتحكّموا بالأجور تحكماً ظالماً، ويكون ذلك من باب تصحيح العقود بردها إلى أجرة المثل.

٢٩ ـ بحثت التعويض عند ترك العمل، وتوصلت إلى جوازه على أنه جزء أجرةٍ شرطا تأخيرها إما بالتنصيص عليه، وإما بالعرف العام المعمول به في تلك المهن، ويستحقه العامل عند ترك العمل.

٣٠ ـ بحثت ما يتلفه العامل أثناء عمله، وقد توصلت فيه إلى أن العمال ينقسمون إلى قسمين:

أ ـ أجير خاص لا يعمل إلا لواحد، فهذا لا يضمن ما تحت يده إلا بالتفريط أو التعدي.

ب ـ أجير مشترك يعمل لأكثر من واحد في الوقت، فهذا يضمن ما هلك تحت يده إلا إن أقام البينة على أن التلف ليس بسببه.

٣١ ـ وأما الضرر في مال العامل أو بدنه أثناء العمل، فقد توصلت فيه إلى أن العامل إن كان يعمل في صنعةٍ غير مأذون له ولا للشركة فيها، كالعمل في مكان مغصوب، فإن كان يعلم بالغصب فلا ضمان على رب العمل، ويضمن هو نفسه لأنه متعدٍ أيضاً وليس مغرراً به، وإلا فضمانه على رب العمل.

وإن كان يعمل في صنعةٍ مأذون له وللشركة فيه فلا يضمن رب العمل ما تلف من العامل إلا إن كان متسبباً في التلف.

٣٢ ـ بحثت زراعة الدخان والتنباك، وتوصلت إلى تحريم زراعته لأنه مضر، والزراعة طريق التناول والبيع والإتجار فوجب تحريم زراعته.

٣٣ ـ وأما زراعة المخدرات، فقد توصلت إلى تحريمها إلا لأجل استعمالها في الضرورة كالبنج للعمليات الجراحية فيجوز بشرط أن تكون الكميّة المزروعة على قدر الضرورة الداعية إلى الاستعمال، وأن يتم ذلك في أماكن نائية، وأن تشرف على ذلك لجنة ممن يعتقدون تحريمها شرعاً سداً لذريعة التهريب والترويج سراً، وأنِ تحوَّل المادة المزروعة إلى دواء البنج مباشرة وعدم تخزينها كمادة خام سداً للذريعة.

٣٤ ـ وأما زراعة العنب والبلح والتفاح ليعصر خمراً، فقد توصلت إلى تحريم الزراعة لتعصر خمراً لأنه إعانة على الفساد والإثم ولأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

٣٥ ـ بحثت ضمان الزرع وتوصلت فيه إلى جواز ضمان الزرع على رؤوس الشجر بعد ظهور الثمرة، فإن كان قبل بدو الصلاح جاز بشرط القطع فوراً ليأمن العاهة، وأما بعد بدو الصلاح فيجوز بشرط التبقية إلى وقت القطاف.

٣٦ ـ وأما بيع الزرع للسمسار، فقد توصلت فيه إلى أن إدخال القرض على العقد بشرط أن يبيع السمسار المحصول الزراعي فهو حرام لأنه سلف وبيع، وأما لو أقرض السمسار المزارع بلا شرط لا لفظي ولا عرفي جاز للمزارع أن يبيع المحصول في دكان السمسار.

٣٧ ـ بحثت حكم عمل المسلمين في المؤسسات غير الإسلامية، وقد توصلت فيه إلى التفصيل التالي:

الأول: أن العمل إن كان على الذمة كبناء حجر وخياطة ثوب فيجوز بشرط أن لا يكون فيه إعانة على المعصية كعصر الخمر، ولا إضرار بالمسلمين كصناعة آلات الحرب، وأن لا يكون فيه تمكينهم من شعائر الإسلام.

الثاني: أن العمل إن كان على عين نفس المسلم لخدمة غير المسلم فلا يجوز لأنه نوع مذلة وتولية لغير المسلم على المسلم، ولأن المخالطة في الظاهر تؤدي إلى المشاكلة والمشابهة في الباطن.

٣٨ ـ وأما حكم عمل غير المسلمين في المؤسسات الإسلامية، فقد توصلت فيه إلى أنه يجوز له العمل فيما ليس فيه ولاية، كالوظائف المحددة التي ليس فيها اجتهاد، ولا تفرد، ولا إطلاع على شؤون المسلمين.

هذا ما بحثته وتوصلت إليه، فإن كان صواباً فمن الله وحده والفضل له أولاً وآخراً، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان وأستغفر الله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وكتبه

سعد الدين محمد الكبي



تراجم الأعلام

الآمدي:

هو علي بن محمد بن سالم التغلبي أصولي باحث، ولد في آمد - من ديار بكر - سنة (٥٥١هـ)، وتعلم في بغداد والشام، واشتهر في القاهرة، ومات في دمشق سنة (٦٣١هـ) له مصنفات أشهرها: (الإحكام في أصول الأحكام).

[الأعلام للزركلي ج٥، ص١٥٣].

البخاري:

هو شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي مولاهم البخاري صاحب الصحيح والتصانيف.

ولد في شوال سنة (١٩٤) ومات سنة (٢٥٦).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٢، ص٥٥٥ - ٥٥٧].

الجُرْجَاني:

هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو سنة (٧٤٠هـ - ١٣٤٠م)، ودرس في شيراز، وتوفي بها سنة (٨١٦هـ - ١٤١٣م)، وله نحو خمسين مصنّفاً، منها:

التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح السراجية - في الفرائض - ، والكبرى والصغرى في المنطق، ورسالة في فن أصول الحديث، ومقاليد العلوم - مخطوط - ، وتحقيق الكليات - مخطوط - ، وغيرها.

[الأعلام للزركلي (ج٥، ص٧) والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني ص٤٨٨، ج١).

جرير:

هو جرير بن حازم الإمام الحافظ أبو النضر الأزدي مولاهم البصري، محدث البصرة، أحد الأعلام ومن أوعية العلم، مات سنة (١٧٠هـ).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٩٩)].

جلال الدين السيوطي:

هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عمر بن خليل بن نصر بن الخضر بن الهمام الجلال الأسيوطي الأصل الطولوي الشافعي، الإمام الكبير، صاحب التصانيف.

ولد سنة (٨٤٩هـ) وأجاز له أكابر علماء عصره من سائر الأمصار، وبَرَز في جميع الفنون، وفاق الأقران، وبعد صيته، وصنف التصانيف المفيدة، كالجامعين في الحديث، و(الدر المنثور) في التفسير، و(الإتقان في علوم القرآن). مات سنة (٩١١هـ).

[البدر الطالع بمَحَاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (ج١، ص٣٢٨ ـ ٣٣٥)].

الحسن البصري:

هو الحسن بن يسار، إمام البصرة وعالمها، تابعي، ناسك، له مواقف مشهورة مع الحكام والولاة، ولد عام (٢١هـ) ومات سنة (١١٠هـ).

[تهذيب التهذيب (ج٢، ص٢٦٣)].

الزهري:

هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني الإمام، ولد سنة (٥٠) حدث عن ابن عمر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، ومحمود بن الربيع، وطبقتهم من صغار الصحابة، كما حدث عن كبار التابعين، كسعيد بن المسيب، توفي في رمضان سنة (١٢٤).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٠٨ ـ ١١٣)].

السرخسي:

هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض، من كبار الحنفيّة، من أهل سرخس (في خراسان).

أشهر كتبه: «المبسوط» في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءاً، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة)، وله: «شرح الجامع الكبير للإمام محمد» منه مجلد مخطوط، و«شرح السيد الكبير للإمام محمد» أربع مجلدات، و«النكت» وهو شرح لزيادات الزيادات للشيباني، و«الأصول» في أصول الفقه، و «شرح مختصر الطحاوي».

وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة ٤٨٣ هـ.

[الأعلام، لخير الدين الزركلي (ج٥، ص٣١٥)].

سعيد بن المسيب:

هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد سنة (١٣هـ) وتوفي سنة (٩٤هـ).

[الكاشف للذهبي (ج١، ص٣٧٢)].

سفيان الثوري:

هو سفيان بن سعيد الثوري، ولد في الكوفة سنة (٩٧هـ) يدعى أمير المؤمنين في الحديث، مات في البصرة سنة (١٦١هـ)، من كتبه:

(الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) وكتاب في (الفرائض).

[الأعلام للزركلي (ج٣، ص١٥٨)].

الشُرُنْبُلَالي:

هو الشيخ حسن بن عمار بن علي، أبو الإخلاص المصري الشُرُنْبُلَالي الفقيه الحنفي، والشرنبلالي نسبة إلى (شبرابلولة) وهي بلدة بإقليم المنّوفية بسواد مصر، توفي يوم الجمعة بعد صلاة العصر عام ١٠٦٩ عن خمس وسبعين سنة.

شريح القاضي:

وهو شُرَيْح القاضي، يكنى أبا أميّة، كان شاعراً قافياً قاضياً، توفي سنة ثمانين، حدَّث عن عمر وعلي ﷺ.

[الطبقات لابن سعد (ج٦، ص١٣١) وسير أعلام النبلاء للذهبي (ج٤، ص١٠٠)].

شعبة بن الحجاج:

هو الحافظ أبو بسطام الأزدي العتكي مولاهم الواسطي نزيل البصرة ومحدثها، كان الثوري يقول:

شعبة أمير المؤمنين في الحديث، وقال الشافعي: لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق. مات سنة (١٦٠هـ).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٩٣ ـ ١٩٧)].

الشعبي:

هو عامر بن شراحيل الشعبي، بفتح المعجمة، أبو عمرو، ثقة مشهور، فقيه فاضل، من الثالثة، قال مكحول: ما رأيت أفقه منه، مات بعد المائة وله نحو من ثمانين.

[تقريب التهذيب (ج١، ص٣٨٧) ابن حجر العسقلاني].

الشوكاني:

هو محمد بن علي الشوكاني، ولد بهجرة شوكان، من بلاد خولان باليمن سنة ١١٧٣هـ ونشأ بصنعاء وولي قضاءها، وله مؤلفات عديدة منها: نيل الأوطار، والدرر البهية، والبدر الطالع وغيرها. مات سنة ١٢٥٠ هـ.

[الأعلام للزركلي ج٧، ص١٩٠]. وراجع البدر الطالع للشوكاني.

الصنعاني:

هو محمد بن اسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير، ينتهي نسبه

إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ: ، ولد ليلة الجمعة نصف جمادى الآخرة سنة (١٠٩٩هـ) بكحلان، ثم انتقل مع والده إلى مدينة صنعاء سنة (١١٠٧هـ) وأخذ عن علمائها.

رحل إلى مكة، وقرأ الحديث على أكابر علمائها، وعلماء المدينة، تفرد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهر بالاجتهاد، وعمل بالأدلة، ونفر عن التقليد، وجرت له مع أهل عصره خطوب ومحن.

له مصنفات جليلة، منها: (سبل السلام) و(العدة) حاشية على شرح العمدة لابن دقيق العيد. وغيرهما. مات يوم الثلاثاء ثالث شهر شعبان سنة ١١٨٢هـ.

[البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي محمد بن علي الشوكاني (ج٢، ص ١٣٣ ـ ١٣٩)].

عبد الرحمن بن الأصم:

هو عبد الرحمن بن الأصمّ، واسمه عبد الله، أبو بكر العبدي المدائني، مؤذن الحجاج، صدوق، من كبار التابعين.

[تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج١، ص٤٧٣].

عبد الرحمن بن مهدي:

هو الحافظ الكبير، والإمام الشهير أبو سعيد البصري، مولى الأزد، ولد سنة (١٣٥) مات في جمادى الآخرة سنة (١٩٨).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص٣٢٩ ـ ٣٣١)].

العز بن عبد السلام:

هو عبد العزيز بن عبد السلام السُّلَمي، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد بدمشق عام (٥٧٧هـ) وتولّى الخطابة بالجامع الأموي، من مصنفاته: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) مات سنة (٦٦٠هـ).

[شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ج٥، ص٣٠١)].

عطاء بن أبي رباح:

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح مفتي أهل مكة ومحدثهم، ولد في خلافة عثمان، وقيل في خلافة عمر وهو أشبه، ومات سنة (١١٤هـ) [تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص٩٨)].

القاسم بن محمد:

هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، عتيق بن عثمان ﷺ: الإمام القدوة أبو عبد الرحمن القرشي التيمي المدني الفقيه، سمع عمته عائشة وابن عباس ومعاوية وفاطمة بنت قيس وطائفة، قال يحي بن سعيد الأنصاري:

ما أدركنا بالمدينة أحداً نفضله على القاسم.

وقال ابن عيينة: كان القاسم أعلم أهل زمانه.

وقال علي بن المديني: له مائتا حديث.

[تذكرة الحفاظ للذهبي: (ج١، ص٩٦ ـ ٩٧)].

قتادة:

هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري الضرير الأكمة المفسر، مات بواسط في الطاعون سنة (١١٨هـ).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٢٣)].

الكرخي:

هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ولد بالكرخ سنة (٢٦٠هـ) وتوفي في بغداد سنة (٣٤٠هـ). من كتبه: (رسالة في الأصول) و(شرح الجامع الصغير) و(شرح الجامع الكبير).

[الأعلام للزركلي (ج٤، ص٣٤٧)].

الليث بن سعد:

هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، إمام عصره فقهاً وحديثاً، ولد في قلقشندة سنة (٩٤هـ) ومات في القاهرة سنة (١٧٥هـ).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص٢٢٤) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ج١، ص٢٨٥)].

مالك بن دينار:

هو مالك بن دينار البصري الزاهد، أبو يحي، صدوق، عابد، من صغار التابعين، مات سنة ثلاثين ونحوها.

[تقريب التهذيب لابن حجر (ج٢، ص٢٢٤)].

محمد بن واسع:

هو محمد بن واسع بن جابر بن الأخنس، الأزدي، أبو بكر، أو أبو عبد الله البصري، ثقة عابد، كثير المناقب، من صغار التابعين، مات سنة ثلاث وعشرين ومائة.

[تقريب التهذيب لابن حجر (ج٢، ص٢١٥)].

المرداوي:

هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء الدمشقي الصالحي الحنبلي المعروف بالمرداوي، ولد سنة (٨٢٠) بمراد، وتحوّل إلى دمشق وتفقه بها، وصنف التصانيف، منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف) وغيره. مات سنة ٨٨٥هـ).

[البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (ج١، ص٤٤٦) محمد بن علي الشوكاني].

مسلم بن الحجاج:

هو الإمام الحافظ حجة الإسلام أبو الحسين القشيري النيسابوري، صاحب الصحيح، والتصانيف، ولد سنة (٢٠٤)، ومات في رجب سنة (٢٦١).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٢، ص٥٨٨ ـ ٥٩٠)].

مكحول:

هو عالم أهل الشام أبو عبد الله بن أبي مسلم الهذلي الفقيه الحافظ مولى امرأة من هذيل، يُرسل كثيراً ويُدلس عن أبي بن كعب وعبادة بن الصامت وعائشة والكبار، وروى عن كثيرين، قال ابن إسحاق: سمعتُ مكحولاً يقول: طفتُ الأرض في طلب العلم.

وقال الزهري: العلماء ثلاثة وذكر منهم مكحول.

وقال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه من مكحول.

توفي سنة (١١٣)هـ وقيل (١١٢) وقيل غير ذلك.

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٠٧ ـ ١٠٨)].

النووي:

هو الإمام محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي صاحب التصانيف النافعة، ولد في المحرم سنة (٦٣١هـ) وسكن الشام، كان أوحد زمانه في العلم والورع والعبادة، والتقلل وخشونة العيش، مات سنة (٦٧٦هـ) وله من التصانيف: (رياض الصالحين) و(الأذكار) و(الأربعين النووية) و(التبيان في آداب حملة القرآن) وغيرها.

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٤، ص١٤٧٠ ـ ١٤٧٣)].

وهب بن كَيْسان:

هو وهب بن كَيْسان القرشي مولاهم، أبو نعيم المدني، المعلّم، ثقة، من التابعين، مات سنة سبع وعشرين.

[تقريب التهذيب لابن حجر (ج٢، ص٣٣٩)].

يحيى بن معين:

هو الإمام، سيد الحفاظ أبو زكريا المري البغدادي، ولد سنة (١٥٨)، سمع من هشيم، وابن المبارك، وإسماعيل بن مجالد، ويحيى بن أبي زائدة، ومعتمر بن سليمان، وهذه الطبقة.

وعنه: أحمد، والبخاري، ومسلم ، وغيرهم.
مات في ذي القعدة غريباً بمدينة النبي ﷺ سنة (٢٣٣).
[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٢، ص٤٢٩ ـ ٤٣١)].

أبو أحمد الجلودي:

هو عيسى بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرويه بن منصور الزاهد النيسابوري الجلودي ـ بضم الجيم ـ.
[راجع ترجمته في شرح النووي على صحيح مسلم (ج١، ص٩)].

أبو ثور:

هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الفقيه، صاحب الشافعي ، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً، توفي عام (٢٤٠ ـ هـ).
[تهذيب التهذيب لابن حجر (ج١، ص١٨٨)].

أبو عون:

هو الإمام شيخ أهل البصرة أبو عون عبد الله بن عون بن أرطبان المزني. كان إماماً في العلم رأساً في التألّه والعبادة، مات سنة (١٥١هـ).
[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج١، ص١٥٦)].

أبو نُعيم الأصبهاني:

هو الحافظ الكبير محدث العصر أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران المهراني أصبهاني الأحول سبط الزاهد محمد بن يوسف البناء، ولد سنة (٣٣٦)هـ، وأجاز له مشايخ الدنيا وله ست سنين.

قال علي بن المفضل الحافظ: قد جمع شيخنا السلفي أخبار أبي نُعيم فسمى نحواً من ثمانين نفساً حدثوه عنه.

وقال: لم يُصنف مثل كتابه «حلية الأولياء» سمعناه على أبي المظفر القاشاني عنه سوى فوت يسير. مات سنة (٤٣٠هـ) عن ٩٤ سنة.
[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٣، ص١٠٩٢ ـ ١٠٩٨)].

ابن بطّال:

هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال، عالم بالحديث من أهل قرطبة، مات سنة (٤٤٩هـ)، وله كتاب (شرح البخاري).

[شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ج٣، ص٢٨٣)].

ابن تيمية:

هو الشيخ الإمام العلّامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، ولد في ربيع الأول سنة (٦٦١)، من بحور العلم، المعدودين في الزهاد الأفراد، والشجعان الكبار.

له مصنفات كثيرة، لعلها ثلاث مائة مجلد، مات في العشرين من ذي القعدة سنة (٧٢٨).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٤، ص١٤٩٦) والبدر الطالع للشوكاني (ج١، ص٦٣)].

ابن جماعة:

هو محمد بن أبي بكر بن سعد الله بن جماعة الشافعي الأصولي، كان متنحياً عن الدنيا، تاركاً للتعرض للمناصب، لم يحج ولم يتزوج، كان لا يحدث إلا توضأ.

مات بالطاعون سنة ٨١٩هـ. [إعجام الأعلام، محمود مصطفى (١٢)].

ابن الجوزي:

هو الإمام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن أبي الحسن علي بن محمد ابن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن أحمد بن محمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي البكري البغدادي الحنبلي الواعظ المفسر صاحب

التصانيف السائرة في فنون العلم، وعرف جدهم بالجوزي كانت في داره بواسط لم يكن بواسط جوزة سواها.

ولد تقريباً سنة عشر وخمسمائة أو قبلها، ومن تصانيفه: (زاد المسير) أربع مجلدات، (تذكرة الأريب) في اللغة، و(الموضوعات) مجلدان، و(الواهيات) ثلاث مجلدات، و(المدهش في المحاضرة) مجلد، و(الأذكياء)، و(المغفلين)، و(تلبيس إبليس)، و(صيد الخاطر) وأشياء كثيرة يطول شرحها..

شيعه الخلائق يوم الجمعة ثالث عشر شهر رمضان إلى مقبرة باب حرب سنة (٥٩٧هـ) وقد قارب التسعين.

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٤، ص١٣٤٢ ـ ١٣٤٨)].

ابن حجر العسقلاني:

هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهاب أبو الفضل الكناني العسقلاني، المعروف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه، ولد في ثاني عشر شعبان سنة (٧٧٣) بمصر ونشأبها يتيماً.

من شيوخه: الحافظ العراقي، والبلقيني، والبرماوي، وابن الملقن، والعز بن جماعة.

تصدى لنشر الحديث، حتى صار إطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع.

من مصنفاته: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، و(التهذيب)، و(لسان الميزان) وغيرها كثير. مات في أواخر ذي الحجة سنة ٨٥٢).

[البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (ج١، ص٨٧ ـ ٩٢) للشوكاني].

ابن حزم:

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، فقيه ظاهري، انتسب إليه بالأندلس خلق كثير، سموا بالحزمية، أسندت إليه الوزارة ثم زهد فيها، واتجه إلى التأليف، كان سليط اللسان، قويّ الحجة، أقصي عن بلده، ولد عام (٣٨٤هـ) ومات (٤٥٦هـ). ومن كتبه: (المحلّى بالآثار) في الفقه، و(الإحكام في أصول الأحكام) في الأصول.

[لسان الميزان (ج٤، ص١٩٨) والأعلام (ج٥، ص٥٩)].

ابن رجب الحنبلي:

[هو الحافظ الإمام] عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي.

سمع خَلقاً منهم القلانسي وابن العطار وغيرهما وصنف التصانيف المفيدة منها «شرح البخاري» بلغ فيه إلى كتاب الجنائز)، وله شرح على الترمذي، وذيل على كتاب (طبقات الحنابلة) وغير ذلك. مات في شهر رجب سنة (٧٩٥هـ).

[البدر الطالع: (ج١، ص٣٢٨)].

ابن سيرين:

هو محمد بن سيرين، أبو بكر، مولى أنس بن مالك ﷺ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ﷺ، سمع من أبي هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس، وابن عمر، وطائفة.

وكان فقيهاً إماماً غزير العلم. توفي في شوال سنة (١١٠).

[تذكرة الحفّاظ للذهبي (ج١، ص٧٧ ـ ٧٨)].

ابن عابدين:

هو محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، إمام الحنفيّة في عصره، ولد ومات في دمشق (١١٩٨ ـ ١٢٥٢هـ) ومن مصنفاته: رد المحتار على الدر المختار.

[الأعلام للزركلي ج٦، ص٢٦٧].

ابن عبد البر:

هو الإمام شيخ الإسلام حافظ المغرب أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ولد سنة (٣٦٨هـ) وطلب الحديث قبل مولد الخطيب بأعوام، وساد أهل الزمان في الحفظ والإتقان.

قال الحميدي: أبو عمرو فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات وبالخلاف وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي رحمة الله عليه.

وقال أبو الوليد الباجي: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمرو في الحديث.

[من تصانيفه]: (التمهيد)، و (الاستذكار) وهو اختصار التمهيد، وله تواليف لا مثل لها في جميع معانيها منها (الكافي) على مذهب مالك، و(الاستيعاب) و(جامع بيان العلم وفضله). مات سنة (٤٦٣هـ)

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٣، ص١١٢٨ ـ ١١٣٢)].

ابن العربي:

هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، ولد سنة (٤٦٨هـ) ومات بالعدوة بفاس سنة (٥٤٣هـ).

[تذكرة الحفاظ للذهبي (ج٤، ص ١٢٩٤ ـ ١٢٩٧)].

ابن قدامة المقدسي:

هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن يوسف ابن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي. ولد في رجب سنة (٧٠٥).

تفقه بابن مسلم، وابن سعد وطبقتهم، وتردد إلى ابن تيمية.

مات في عاشر جمادى الأولى (٧٤٤) ولم يبلغ الأربعين.

[البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (ج٢، ص ١٠٨) للشوكاني].

ابن القيم:

هو العلامة الكبير المجتهد المطلق المصنف المشهور محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد بن جرير الزرعي الدمشقي شمس الدين بن قيم الجوزية الحنبلي.

العلامة الكبير، المجتهد المطلق، المصنف المشهور، ولد سنة (٦٩١هـ) وسَمِع من ابن تيمية، ودَرَّس بالصدرية وأمّ بالجوزية، وبرع في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتُهر في الآفاق، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك.

وله من التصانيف:

(إعلام الموقعين)، و(بدائع الفوائد)، و(طريق السعادتين)، و(شرح منازل السائرين)، و(القضاء والقدر)، و(جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام)، و(مصايد الشيطان). مات سنة (٧٥١هـ). [البدر الطالع: (ج٢، ص١٤٣ ـ ١٤٦)].

اجمع أجزاء أي صورة واحصل على الهدية فوراً



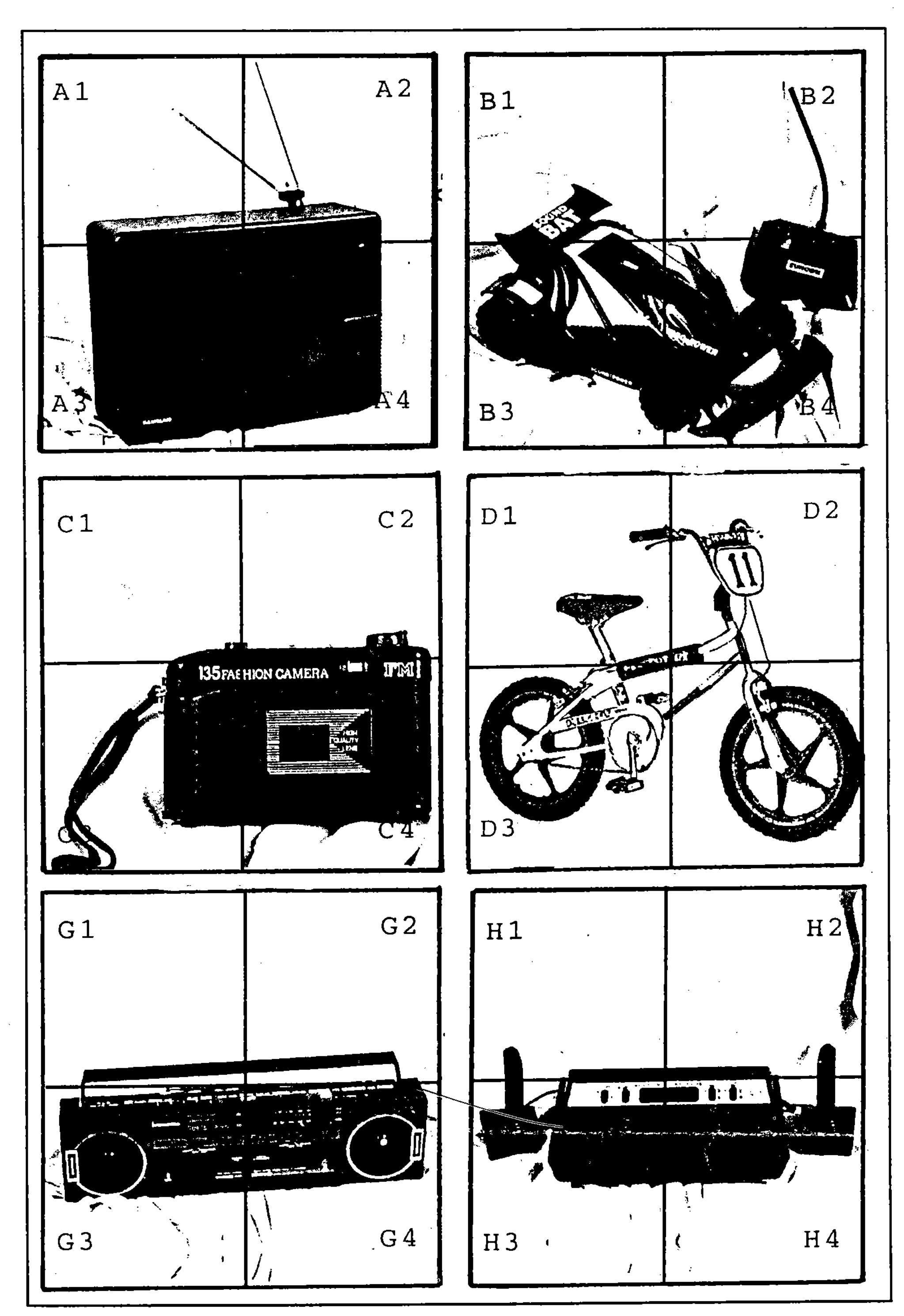


اجمع صورة اللعبة . . .

وأربحـــها!

مش رح اترك الفرصة..
ألعاب حلوة ومتنوعة

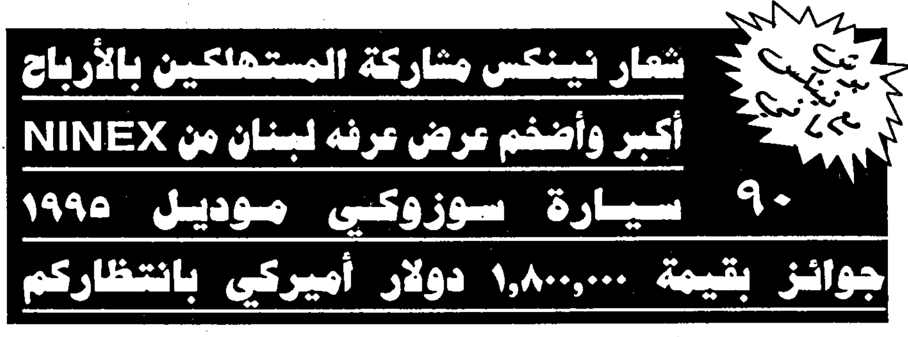
نموذج رقم ١


A1
A2
A3
A4
B1
B2
B3
B4
C1
C2
C4
135 FASHION CAMERA
FM
D1
D2
D3
11
G1
G2
G3
G4
H1
H2
H3
H4

نموذج رقم ٢



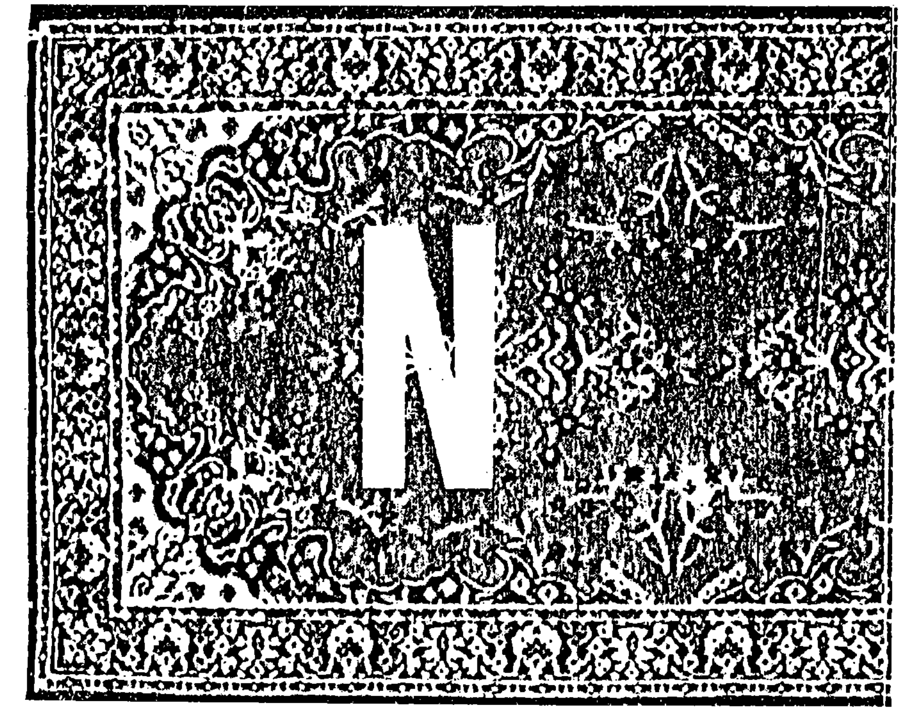
نموذج رقم ٣



إجمع أحرف كلمة NINEX واربح:

بقيمة مليون ليرة لبنانية سجاد من معامل نينكس

ذوق مصبح - تلفون: ٩٠٠٧٨٨ - ٩١٥٨١٢ - ٠٩/٩١٢٠٥٠



إحتفظ بهذه القسيمة واربح

بوش تـع نينكس تـا ني — هدايا كثيرة بانتظاركم

نموذج رقم ٤


اكبر واضخم عرض عرفه لبنان من NINEX
بفضل وفاء وتشجيع المستهلكين تمكنت نينكس بوضع هدايا بقيمة
١,٩٠٠,٠٠٠ ألف دولار اميركي
SUZUKI
VITARA
سيارة كاملة
٥ سيارة جيب VITARA JX 1996 مقفلة مجمركة
١ سيارات جيب VITARA JX 1996 مقفلة مكيفة مجمركة
٤٠ سيارة SUZUKI SWIFT GL 1996 ٥ ابواب مجمركة
بالاضافة الى جوائز عديدة الوف الليرات الذهبية وغيرها
ذوق مصبح - تلفون: ٩١٢٠٥٠ - ٩١٥٨١٢ - ٠٣/٧٨٨٠٩٠/٩

نموذج رقم ٥


ATLAS
اربح كاش
فورا مع ويفر أطلس ™
ATLAS
BITE SIZE
Chocolate
FLAVORED
Wafers
WITH RICH CREAMY FILLING
NET WT. 0.6 OZ. (17g)
السعر
٢٥٠
ليرة
فقط
NET WT. 0.6 OZ. (17g)
دولارات
وليرات
بالويفرات

نموذج رقم ٦



à coup sûr
UN MUG

en échangeant 12 emballages de chocolats Nestlé (Kit Kat 48g., Crunch 33g., Lion 45g., Smarties 37g. ou Tola 48g.).
Complétez la collection des 8 Mugs.



فــــورًا
كــوبـــًا

عند استبدالك ١٢ غلافاً من شوكولا نستله (كيت كات ٤٨غ/كرانش ٣٣غ ليون ٤٥غ/سمارتيز ٣٧غ او تولا ٤٨غ).
اكمل المجموعة المؤلفة من ثمانية اكواب.

et à coup de chance
10,000,000 L.L.

en grattant la carte qui se trouve à l'intérieur de chaque Mug, vous serez peut-être parmi les cinq gagnants des lots de 10,000.000 L.L. chacun.



ومع الحظ
١٠,٠٠٠,٠٠٠ ل.ل.

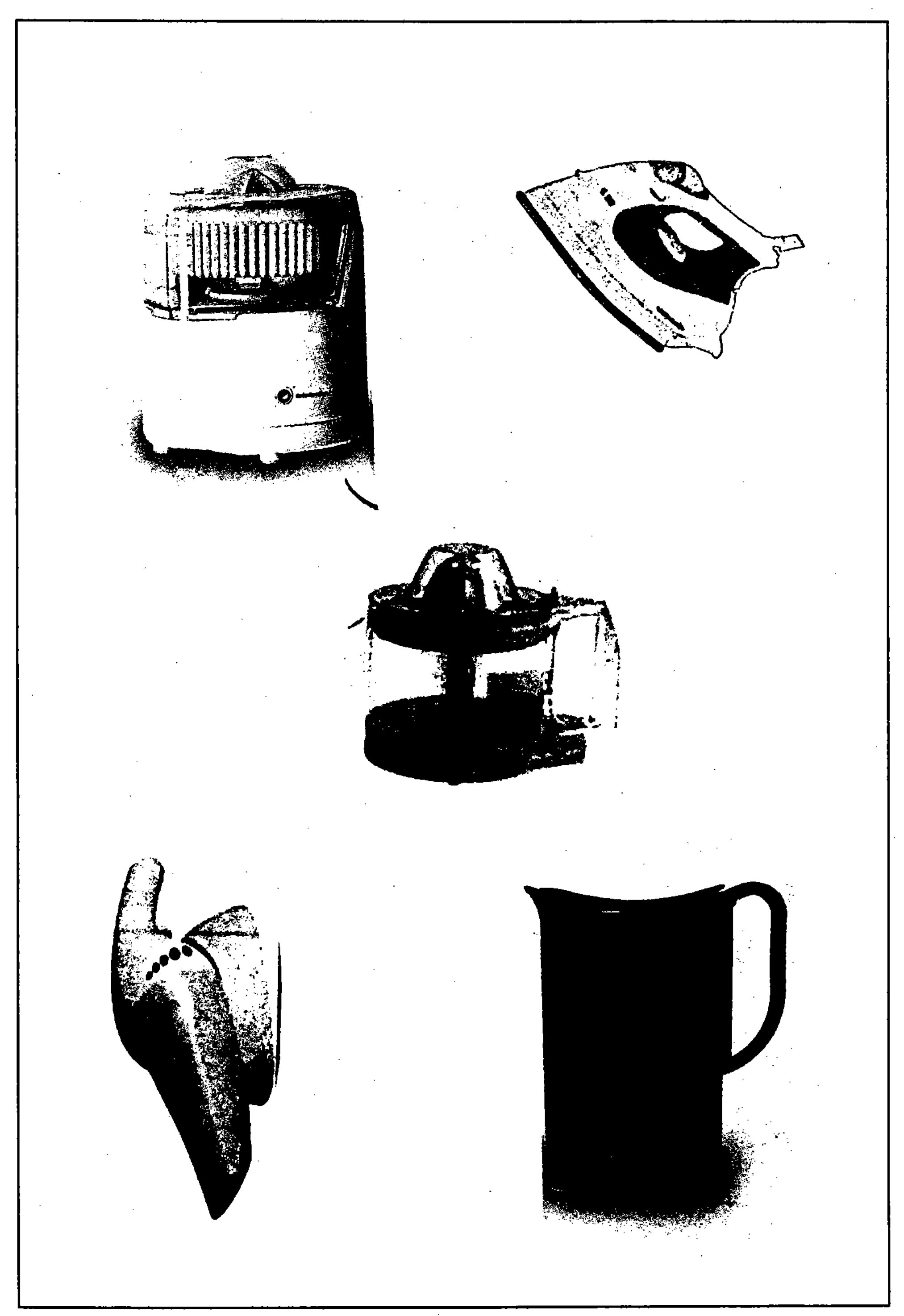
حك البطاقة الموجودة داخل كل كوب، ربما تكون بين احد الرابحين للجوائز المالية الخمسة قيمة كل واحدة ١٠,٠٠٠,٠٠٠ ل.ل.



Lion KitKat smarties CRUNCH

c'est fort en chocolat!

نموذج رقم ٧



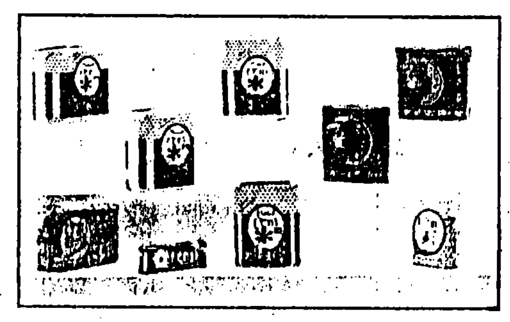
نموذج رقم ٨

مع **كيري**
إربح وزنك فضة

صحتين !
وخيرها بغيرها

اغتنم الفرصة لجمع 12 ملصق
من كيري عن الحيوانات

يشمل هذا العرض



أصناف الفوط الصحية من سانيتا

المناشف الورقية
ورق التواليت
ورق المحارم
الفوط الصحية
الحفاضات
ورق الألومنيوم
النايلون اللاصق

الجوائز	العدد
٣٠ مليون ل.ل.	١
١٠ ملايين ل.ل.	١٢
مليون ل.ل.	١٥٠
أصناف من سانيتا	٣٠٠٠

مجموع جوائز تفوق قيمتها
٣٧٠ مليون ل. ل.
في خلال ٣ أشهر

E 0778139

نموذج رقم ٩

فهرس بالمصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم وعلومه:

١ ـ **القرآن الكريم**.
٢ ـ **الإتقان في علوم القرآن**. للسيوطي ـ دار المعرفة ـ بيروت.
٣ ـ **تفسير آيات الأحكام** ـ الشيخ محمد علي الصابوني. مكتبة الغزالي ـ دمشق.
٤ ـ **تفسير القرآن العظيم** ـ ابن كثير الدمشقي. دار المعرفة ـ بيروت.
٥ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** ـ عبد الرحمن ناصر السعدي. طبع الإفتاء السعودي سنة ١٤١٠هـ.
٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن** ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ طبع سنة ١٩٩٣,
٧ ـ **جامع البيان في تفسير القرآن** ـ ابن جرير الطبري. دار المعرفة ـ بيروت.

٢ ـ الحديث وعلومه:

٨ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ـ محمد ناصر الدين الألباني. طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٩ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث** ـ ابن كثير، أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٣.

١٠ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** ـ محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. دار الفكر العربي.
١١ ـ **تقريب التهذيب** ـ ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥.
١٢ ـ **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير** ـ محيي الدين شرف النووي. دار المعرفة ـ بيروت.
١٣ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة ـ بيروت.
١٤ ـ **تيسير العلّام شرح عمدة الأحكام** ـ عبد الله بن عبد الرحمن آل بسّام. طبع دار أم القرى ـ بالقاهرة.
١٥ ـ **جامع الأصول** ـ ابن الأثير الجزري. طبع دار الفكر ـ بيروت، ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣.
١٦ ـ **جامع العلوم والحكم** ـ ابن الجوزي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الرابعة.
١٧ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام** ـ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٧.
١٨ ـ **سنن ابن ماجه** ـ ابن ماجه القزويني، محمد فؤاد عبد الباقي.
١٩ ـ **سنن أبي داود** ـ أبو داود السجستاني، محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية.
٢٠ ـ **سنن الترمذي** ـ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢١ ـ **سنن الدارقطني** ـ علي بن عمر الدارقطني. دار المعرفة ـ بيروت.
٢٢ ـ **سنن النسائي** ـ أحمد بن شعيب بن علي النسائي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٣ ـ **السلسلة الصحيحة** ـ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، المكتبة الإسلامية ـ عمّان.
٢٤ ـ **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي** ـ د. مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٥.
٢٥ ـ **شرح السنة** ـ البغوي. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط سنة ١٩٨٣.
٢٦ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ـ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٢٧ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**.

٢٨ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ـ ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة بيروت.
٢٩ ـ **الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني.**
٣٠ ـ **قواعد التحديث** ـ جمال الدين القاسمي. دار احياء السنة النبوية، الطبعة الأولى.
٣١ ـ **لمحات في أصول الحديث** ـ د. محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط سنة ١٩٨٥.
ـ **المتواري على أبواب البخاري** ـ ابن المنيّر. المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٣٢ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ـ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. طبع دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٣٣ ـ **مسند أحمد بن حنبل.** المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٣٤ ـ **مصنف ابن أبي شيبة** ـ أبو بكر بن أبي شيبة. دار الفكر ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٩.
٣٥ ـ **مصنف عبد الرزاق.** دار الفكر ـ بيروت.
٣٦ ـ **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث.** دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبع سنة ١٩٧٨.
٣٧ ـ **موطأ مالك** ـ الإمام مالك بن أنس الأصبحي ـ محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٨ ـ **الموقظة** ـ للحافظ الذهبي. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥.
٣٩ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح** ـ ابن حجر العسقلاني. دار الراية ـ الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٨.
٤٠ ـ **النهاية في غريب الحديث** ـ ابن الأثير. طبع في قم إيران.
٤١ ـ **نيل الأوطار** ـ محمد بن علي الشوكاني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣.

٣ ـ الفقه:

المذهب الحنفي:

٤٢ ـ **حاشية رد المحتار على الدر المختار** ـ محمد أمين الشهير بابن عابدين. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، طبع سنة ١٩٨٤.
٤٣ ـ **المبسوط** ـ شمس الدين السرخسي. دار المعرفة ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٦.
ـ **مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى** ـ الشرنبلالي، الريّان ودار ابن حزم، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٢.

٤٤ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي** ـ للمرغيناني (ت٥٩٣ هـ). دارالكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠.

المذهب المالكي:

٤٥ ـ **حاشية الشيخ علي العدوي على مختصر خليل**. بهامش الخرشي على مختصر خليل. دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي ـ القاهرة.

٤٦ ـ **الخرشي على مختصر خليل**. دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث ـ القاهرة.

٤٧ ـ **المدونة الكبرى** ـ مالك بن أنس الأصبحي ـ رواية سحنون عن ابن القاسم. دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤.

٤٨ ـ **المقدمات**. ابن رشد ـ ملحق بالمدونة الكبرى. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

المذهب الشافعي:

٤٩ ـ **الأم** ـ الإمام الشافعي. دار المعرفة ـ بيروت.

٥٠ ـ **حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب** ـ لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري. دار المعرفة ـ بيروت.

٥١ ـ **الشرح الكبير للرافعي**، مطبوع بحاشية المجموع للنووي. دار الفكر ـ بيروت.

٥٢ ـ **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار** ـ لأبي بكر الحصني الدمشقي. المكتبة العصرية ـ صيدا.

٥٣ ـ **المجموع شرح المهذب** ـ للنووي. مكتبة الإرشاد ـ جدة.

٥٤ ـ **المجموع شرح المهذب** ـ للنووي. دار الفكر ـ بيروت.

٥٥ ـ **مختصر المزني** ـ إسماعيل بن يحيى المزني. طبع دار المعرفة ـ بيروت.

المذهب الحنبلي:

٥٦ ـ **الاختيارات لابن تيمية** ـ اختيار البعلي ـ تحقيق محمد حامد الفقي، طبع مكتبة السنة المحمدية.

٥٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ـ علاء الدين علي بن سليمان المرداوي. مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة، ط سنة ١٩٥٦.

٥٨ ـ **الروض المربع بشرح زاد المستقنع** ـ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. طبع مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، طبعة سنة ١٩٧٠.

٥٩ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد** ـ ابن قيم الجوزيّة. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة عشر سنة ١٩٨٦.

٦٠ ـ **الكافي** ـ لابن قدامة المقدسي، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت، سنة ١٩٧٩.

٦١ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. طبع الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.

٦٢ ـ **المطلع على أبواب المقنع** ـ للبعلي. طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت، سنة ١٩٨١.

٦٣ ـ **المغني** ـ ابن قدامة المقدسي. دار الفكر ـ بيروت ط، سنة ١٩٨٥.

مذهب أهل الحديث:

٦٤ ـ **الروضة النديّة شرح الدرر البهيّة** ـ محمد صديق حسن خان القنوجي. مكتبة الكوثر الرياض ـ ودار الأرقم برمنجهام بريطانيا، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٣.

المذهب الظاهري: .

٦٥ ـ **المحلّى بالآثار** ـ ابن حزم الأندلسي. ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

الفقه المقارن:

٦٦ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ـ ابن رشد القرطبي. دار المعرفة ـ بيروت.

٦٧ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة** ـ للجزيري. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤ ـ أبحاث في الاقتصاد الإسلامي:

٦٨ ـ **أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي** ـ ستر بن ثواب الجعيد. مكتبة الصديق ـ الطائف، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣.

٦٩ ـ **أعمال الندوه الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي**، المنعقدة في الكويت (٢٧ ـ ٢٩ ابريل ـ نيسان ١٩٩٣م).

٧٠ ـ **بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي**. أبو ظبي (٧ ـ ٩ ـ نيسان ١٩٨٦)، طبع رئاسة القضاء الشرعي أبو ظبي.

٧١ ـ **البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق** ـ د.عبد الله بن محمد أحمد الطيار. دار الوطن ـ الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٧٢ ـ **الحث على التجارة والصناعة** ـ الخلّال ـ تحقيق محمود الحداد. دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٧٣ ـ **حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين** ـ د.حسين حامد حسان. دار الاعتصام ـ القاهرة.
٧٤ ـ **عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه** ـ الأستاذ مصطفى الزرقاء. بحث ضمن أبحاث أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية. عقده المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية (من ١ ـ ٦ ابريل ١٩٨٦).
٧٥ ـ **الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية** ـ هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي سنة ١٩٧٩ ـ سنة ١٩٨٩.
٧٦ ـ **فوائد البنوك هي الربا المحرم** ـ د.يوسف القرضاوي. المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥م.
٧٧ ـ **قضايا فقهية معاصرة** ـ الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي. دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.
٧٨ ـ **مجلة الاقتصاد الإسلامي**. بنك دبي الإسلامي، المجلد (١ ـ ١٠).
٧٩ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**. المجلد الأول، العدد الرابع. الأستاذ محمد أحمد الصالح بحث عنوان: تسعير أجور الأشخاص والعقارات.
٨٠ ـ **مجلة المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي**. نصف سنوية، العدد الثاني سنة ١٤٠٨هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ.
٨١ ـ **مجموعة مقالات** ـ للدكتور علي أحمد السالوس بعنوان:
(أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار).
٨٢ ـ **مدخل للفكر الإقتصادي في الإسلام** ـ د.سعيد مرطان. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦.
٨٣ ـ **معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام** ـ د. علي أحمد السالوس. دار الحرمين ـ الدوحة ـ قطر، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣م.
٨٤ ـ **نظام التأمين وموقف الشريعة منه** ـ الشيخ فيصل مولوي. دار الرشاد الإسلامية ـ بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.
٨٥ ـ **الوسيط في شرح القانون المدني** ـ د.عبد الرزاق أحمد السنهوري. دار النهضة العربية بالقاهرة. الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤.

٥ ـ أصول الفقه:

٨٦ ـ **إرشاد الفحول** ـ محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة ـ بيروت.
٨٧ ـ **أصول السرخسي** ـ أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. دار المعرفة ـ بيروت.

٨٨ ـ **أصول الفقه** ـ د .عبد الوهاب خلّاف. دار القلم ـ الطبعة الثامنة.
٨٩ ـ **الإعتصام** ـ الشاطبي ـ تحقيق سليم الهلالي. دار ابن عفان ـ الخبر.
٩٠ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ـ ابن قيم الجوزية. دار الجيل ـ بيروت.
٩١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام** ـ علي بن محمد الآمدي. المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ طبع سنة ١٤٠٢هـ.
٩٢ ـ **الأصول من علم الأصول** ـ محمد بن صالح العثيمين. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٩٣ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي** ـ د .مناع القطان. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبع سنة ١٩٩٢.
٩٤ ـ **تاريخ الفقه الإسلامي** ـ د.محمد علي السايس. دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبع سنة ١٩٩٠.
٩٥ ـ **تيسير الأصول** ـ ثناء الله الزاهدي. طبع دار ابن حزم، ط سنة ١٩٩٣.
٩٦ ـ **التعليقات على متن الورقات** ـ الشيخ عبد الرحمن الجطيلي. المكتب الإسلامي ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٣.
٩٧ ـ **الرسالة** ـ الإمام الشافعي. دار الفكر ـ بيروت.
٩٨ ـ **شرح القواعد الفقهية** ـ الشيخ أحمد الزرقاء. دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٩.
٩٩ ـ **شرح منظومة القواعد الفقهية** ـ عبد الرحمن ناصر السعدي.
١٠٠ ـ **الشريعة الإسلامية** ـ د.صبحي الصالح.
١٠١ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ـ ابن قيم الجوزية ـ تحقيق حامد الفقي. ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٠٢ ـ **طريق الوصول إلى العلم المأمول** ـ عبد الرحمن ناصر السعدي. دار الوطن ـ الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.
١٠٣ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ـ العز بن عبد السلام. مؤسسة الريان ـ بيروت، سنة ١٩٩٠.
١٠٤ ـ **القواعد في الفقه** ـ ابن رجب الحنبلي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢.
١٠٥ ـ **القواعد النورانية الفقهية** ـ ابن تيمية. دار الكتب العلمية.
١٠٦ ـ **القواعد والأصول الجامعة** ـ عبد الرحمن ناصر السعدي. مكتبة المعارف ـ الرياض، طبع سنة ١٩٨٥.
١٠٧ ـ **القياس بين مؤيديه ومعارضيه** ـ د.عمر سليمان الأشقر.

١٠٨ ـ **المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل** ـ عبد القادر بدران الدمشقي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨١.
١٠٩ ـ **مذكرة في أصول الفقه** ـ محمد الأمين المختار الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، طبع سنة ١٩٨٩.
١١٠ ـ **المستصفى** ـ للغزالي.
١١١ ـ **المسوَّدة في أصول الفقه** ـ آل تيمية. مطبعة المدني ـ القاهرة.
١١٢ ـ **الموافقات** ـ الشاطبي ـ بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١١٣ ـ **نظرية الضرورة الشرعية** ـ د .وهبة الزحيلي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
١١٤ ـ **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية** ـ د. محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الرابعة سنة ١٩٩٦.

٦ ـ متفرقات:

١١٥ ـ **أحكام أهل الذمة** ـ ابن قيم الجوزية.
١١٦ ـ **الأحكام السلطانية** ـ الماوردي. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١١٧ ـ **الإسلام شريعة الحياة** ـ توفيق علي وهبة (٢١٨). طبع دار اللواء ـ المملكة العربية السعودية ـ الرياض.
١١٨ ـ **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ.**
١١٩ ـ **آفة المخدرات وكيفية معالجة الإدمان** ـ الأستاذ محمد زيد.
١٢٠ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** ـ ابن تيمية ـ تحقيق د .ناصر عبد الكريم العقل. مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الرابعة سنة ١٩٩٤م.
١٢١ ـ **تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم.**
١٢٢ ـ **التشريع الجنائي الإسلامي** ـ عبد القادر عوده. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثامنة سنة ١٩٨٦.
١٢٣ ـ **التوسل والوسيلة** ـ ابن تيمية. المكتب الإسلامي ـ بيروت ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٩٠.
١٢٤ ـ **جامع بيان العلم وفضله** ـ ابن عبد البر. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٢٥ ـ **جريدة الملف** ـ مراد الخوري. توزيع: الشركة العربية للتوزيع، العدد (٢٨) لبنان.
١٢٦ ـ **حكم شرب الدخان** ـ الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ تقديم الشيخ عبد الرزاق عفيفي. طبع مكتبة الوعي الإسلامي ـ مصر الجيزة ـ الطالبية ـ مدينة الجوهرة.
١٢٧ ـ **الرسائل السلفية** ـ محمد بن علي الشوكاني. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، طبع سنة ١٩٩٠م.

١٢٨ ـ **سير أعلام النبلاء** ـ الحافظ الذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
١٢٩ ـ **الطبقات الكبرى** ـ ابن سعد. دار صادر ـ بيروت.
١٣٠ ـ **ظهر الإسلام** ـ أحمد أمين. مكتبة النهضة العلمية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٢.
١٣١ ـ **فقه الزكاة** ـ د.يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الحادية والعشرون سنة ١٩٩٣.
١٣٢ ـ **مجلة الحكمة** ـ بريطانيا، العدد (٣).
١٣٣ ـ **مجلة الفرقان** ـ الكويت، العدد (٧٣) السنة الثامنة، ذو الحجة ١٤١٦هـ.
١٣٤ ـ **المخدرات** ـ عماد كويفي. دمشق ص.ب (٣٢٢٨)، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣.
١٣٥ ـ **المخدرات امبراطورية الشيطان** ـ د.هاني عرموش. دار النفائس ـ بيروت.
١٣٦ ـ **منهاج السنة النبوية** ـ ابن تيمية ـ تحقيق د. محمد رشاد سالم. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، تحقيق. الطبعة الثانية سنة ١٩٨٩.

٧ ـ اللغة العربية:

١٣٧ ـ **التعريفات** ـ الجرجاني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٣.
١٣٨ ـ **القاموس المحيط** ـ الفيروز آبادي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبع سنة ١٩٨٦.
١٣٩ ـ **لسان العرب** ـ ابن منظور. دار الصياد ـ بيروت، طبع سنة ١٩٥٥.
١٤٠ ـ **مختار الصحاح** ـ الرازي. دار اليمامة ـ دمشق، طبع سنة ١٩٨٥.

فهرست المواضيع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة